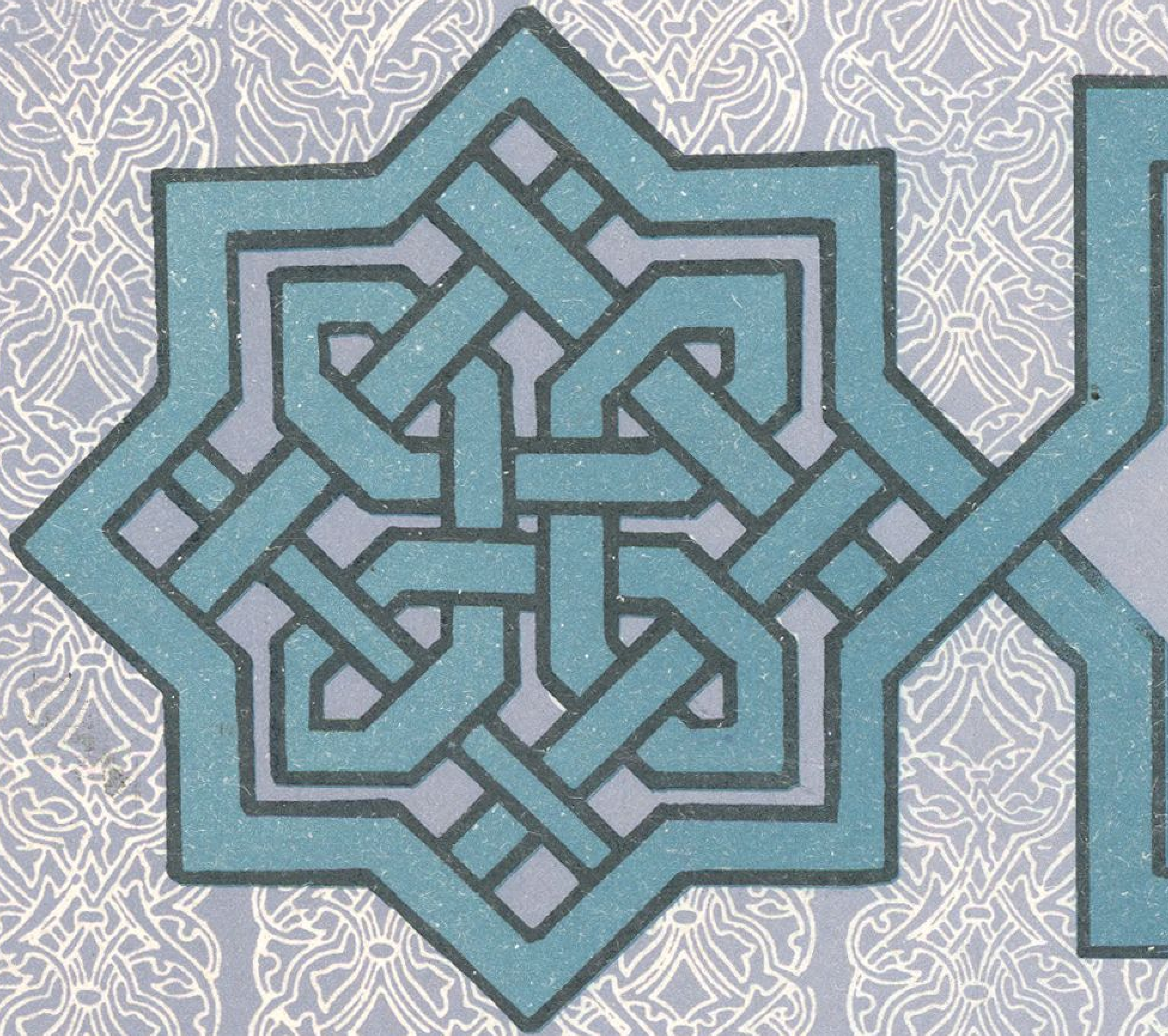
أدب الزهد

في العصر العباسي

نشأته وتطوره وأشهر رجاله



د. عبد الستار السيد متولى



الهيئة المصرية العامة للكتاب

إهـــــــــداء ٢٠٠٩

الاستاذه / ساميه الكريمى

جهورية مصر العربية

أدب الزهد في العصر العباسي

نشأته وتطوره وأشهر رجاله

د. عبد الستار السيد متولى



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٤

مقدمة

كان للزهد في أدب العرب شأن كبير · ذلك أن الزهد نفسه ظاهرة اجتماعية بالغة العمق · ولها عمل فى ذات المكان وعمل فى ذات المجتمع ·

بيد أن الدراسات الحديثة لم تتناول موضوع الزهد كما ينعكس فى الشعر والنثر بما يستحقه من اهتمام ودرس فظل مهملا أو كالمهمل · وموضوع هذه الدراسة « أدب الزهد فى العصر العباسى » الذى لم توفه الأبحاث حقه ولم تعرض لهذا الأدب بالدرس العميق ·

وغرضها قبل كل شىء أن تكشف عن منزلة الزهد فى أدب هذا العصر ، وأن يتبين سمو هذا الأدب لتضعه فى المكان اللائق به ، بعد أن أنكره الناس فى القديم وحاربوا أصحابه · وجاء العصر الحديث فأهملناه أيضا · وفى هذا نقص كبير · لأنه جهل بناحية فنية من أدبنا العربى لا تقل روعة عن كثير من نواحيه الأخرى ان لم نقل تفوقها فى سمو أفكارها وحضها على مكارم الأخلاق والدعوة الى حياة معنوية لأمم شديدة الحاجة اليها لطغيان المادية والقوة على نفوسهم القاسية ·

وموضوع هذا البحث عاش فى فترة معينة من تاريخ الدولة الاسلامية · تعد من أزهى عصور التاريخ الاسلامى · هذه الفترة كانت زاخرة بالأدب

والزهد والتصوف فى بيئة من أخصب بلاد العالم الاسلامى رقة وذوقا وأدبا وثقافة . هذه الفترة كانت حافلة بجليل الأعمال زاخرة بعظماء الرجال الذين نحس بحاجتنا الى استذكار سيرهم بين فنية وأخرى ، لنهتدى بهديهم ، ونقتفى أثرهم . ونتخذ منهم قدوة طيبة فى مجالات العلم والخلق والعمل .

نزعت نفسى الى دراسة جانب من جوانب الحياة المتعددة فى ذلك العصر وهو الجانب الروحي الذى يثور على مباهج الحياة وسرابها الخداع . وعندما هممت كان الاقدام والاحجام يتنازعانى . فمن أين أبدأ وقد تهيب كثير من الباحثين الخوض فيه لسببين :

الأول: أن الباحثين فى الحياة الروحية في الاسلام معظمهم من المستشرقين، ولم يكن غاية هؤلاء اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت عنايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقي . الاسلام . فانتهت أبحاثهم الى أن الحياة الروحية فى الاسلام ترتبط بكل شيء ما عدا الاسلام أثارتها اليهودية والمسيحية ، كما أقامتها الديانات الفارسية والهندية وصبغتها الأفلاطونية المحدثة اليونانية . وهذا مما يكلف الباحث مشقة الكتابة فى الحياة الروحية فى الاسلام ، وبخاصة نشأتها وتطورها .

الثانى : يرجع الى طبيعة الموضوع نفسه . فقد تكثر المصادر القديمة فى ناحية وتقل أو تكاد تنعدم فى ناحية أخرى بحيث تكبر الفجوات أحيانا . ثم ان الموضوع نفسه رزخ تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب ، واقتن المؤرخون القدامى فى المبالغات علاوة على التزييف والوضع . ومثل هذا يجعل الباحث يخشى الخوض فى تلك المسالك وهذه الدروب .

بيد أننا اقتحمنا هذه الحواجز المرصودة مستمدين من التاريخ عبرة وقوة تعيننا على اجلاء الفكرة الخالصة .

من الذى يتردد عند قراءة أدب الزهد والتصوف فى أن يعلن سمو هذا الأدب ورفعته وأنه لحن السماء . ولحن القلب الزاهد الذى تتفتح له أبواب السماء ؟

ومن الذى يتردد فى القول بأن تصفية الروح وتطهير الجسد من أدران المادية تمهيد للاتصال بالله وطريق معرفته . هذه المعرفة التى تخرجه من الشك الى اليقين ومن الاضطراب والقلق وتذبذب الآراء واختلاط الأمور الى السكون والاستقرار والعلم الثابت .

ومن الذى ينكر بأن العالم فى حاجة الى من يذكره بواجب العبد نحو خالقه والاتعاظ بالموت والتذكير بالبعث والتخويف بيوم الحساب لتحطيم هذه القيود المادية وكسر أغلال الطمع والجشع والنهم التى جاءت نتيجة أطماع

الفرد وأنانيته ؟ ومن الذى ينكر أن الناس اليوم ليسوا فى حاجة الى رسالة جديدة أو نبى جديد ولكنهم فى حاجة الى التذكير بالرسالة الانسانية الكبرى التى حملها الأنبياء جميعا ثم ورثتهم من الصالحين والزهاد من بعدهم ٠

ان النـاس فى حاجة الى من يعلمهم الحب ٠ الحب الالهى الخالص الذى يرتفع بالنفس الانسانية عن المطامع والشهوات ويصل بها الى الدرجات العلى ٠ الى مقام النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ٠

وما ضاع هذا الشرق الا حين ترك فلسفته القدسية الروحيـة وانصرف نحو الغرب المادى يطلب منه فلسفة وعلما ٠ فاذا هو يفقد فلسفته الروحيـة الطاهرة المتوارثة التى تلائم نفسه وعقله واقليمه ٠ ثم اذا هـو لا يجنى من فلسفة الغرب الا الظواهر والمتاعب والأباطيل ٠ أما اللباب والخير فلا يعـرف سبيلا اليهـا ٠

وما يضير الانسان اليوم وقد هبط بنفسه الى أسفـل الدرك الخلقى وانخلعت من قلبه عواطف المحبة والاحسان والايثار أن يلتفت الى ورائه لعله يرى بصيصا من ذلك النور الالهى الذى حمل مشكاته الأنبياء فى كل العصور ثم الذين حذوا حذوهم وساروا سيرتهم ونشروا تعليمهم وفى كل محنة من محن الانسان لا يكون فى يده شىء الا لجوؤه الى السماء ولا يبقى له أمل الا عنـدما يلوذ برحاب القدس ويؤمن الانسان حينئذ بأنه لولا ايمانه بالله لهلك وسقط صريعا فى المعركة ٠

وفى وسط الدعوات والمذاهب المادية والالحادية الصرفة التى تهب علينا رياحها من الغرب كل وقت لا يكون لنا الا أن نلوذ بالروحية ونعتصم بها وندعو اليها ٠ وفى خضم مبادىء الانحلال والتدهور يبقى الزهد والتصوف مدرسـة تكون الرجال وتحمى الأخلاق وترفع معنويات الانسان وتربى فيه الشمم والاباء والعزة والرفعة والسمو والطهر نحن فى حاجة ماسة الى الزهد ليعيد لنا المعرفة الروحية وليعيد اتصالنا بالسماء وليصنع لنا الطريق الى المثـل الانسـانية الرفيعة وليجعلنا قادرين على فهم جوهر الدين وحقيقته كما أراده الله والزهـد هو روح الاسلام ٠ وهو الروحية المطمئنة التى تسمو بعـلاقة الانسـان بالله وترتفع بها عن أدران المادية العمياء وتغمر أضواؤها جوارحه ومشاعره وخطرات نفسـه ٠

لعل أسمى ما قرره الاسلام ودعا اليه « الوحدانية » ولذلك كان شعاره « لا اله الا الله » ٠ فالله خالق كل شىء وهو رب العالمين لا رب غيره ٠ وهو القادر على كل شىء مدبر الكون وواضع قوانينه ومؤلف نظمه وهو العالم بكل شىء لا خلق الا خلقه ٠ ولا قوة الا قوته ٠ هو الحق وهو العدل ٠ وهو المثيب على الخير والمعاقب على الشر ٠٠ هذه العقيدة بالوحدانية تكسب معتنقها قـوة

وعزة • فالله وحده هو القوى وهو العزيز ليس الناس كلهم الا خلقه متساوين فى الخشوع لقوته والانقياد لارادته • هو وحده المعبود وهو وحده المستعان •

هذه الوحدانية تشعر الانسان بالنبل والسمو • فخضوعه لله وحده يشعره بالتحرر من سيادة أحد عليه سواء فى ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة • ومن هنا كان الزهاد والمتصوفة رجالا أشداء بلغوا من العزة فى جانب الله ما لم يبلغه مثلهم •

والزهد ليس خمولا وانهزاما وفتورا وضعفا ولا تواكلا وهوانا بل هو قوة ونضال ومعرفة وايمان • وقوة روحية تكمن وراء كل حركة وخاطرة • انه ليس حركة زهد وعبادة فحسب بل هو معرفة ويقين وحركة بعث للقوى الروحية والوجدانية أقوى ما يكون البعث وأشد ما تكون الحركة • وكم من زهاد ومتصوفة شاركوا فى المعارك الحربية التى وقعت عبر التاريخ وسجل لهم التاريخ بمداد من الفخر أكبر البطولات والتضحيات • منهم : عبد الله ابن المبارك ــ وعز الدين بن عبد السلام ، وأبو الحسن الشاذلى وسواهم •

والحركات الفكرية والتجديدية فى الاسلام انما كانت أثرا لأئمة التصوف الاسلامى ولجهودهم الضخمة فى التمكين للاسلام والعمل على النهوض بالمسلمين كما فعل الغزالى ومحيى الدين بن عربى والسهروردى وسواهم •

ومنهجى فى بحثى هذا هو تتبع أصول أدب الزهد منذ بدأ فى صورة الأبيات المفردة والمقطوعات الصغيرة التى تأتى عرضا فى قصيدة تعالج موضوعا آخر الى أن عولج فى فن شعرى خاص به كان له استقلال عن الشعر العربى العام من حيث الشكل والموضوع أو ظهر فى مقطوعات نثرية متكاملة الأجزاء خطبة أو قصة أو رسالة • ثم تطور الزهد الى التصوف الحادث فى الملة الاسلامية كما يقول ابن خلدون • ثم أخذ التصوف يتطور بمرور الزمن الى نظريات فلسفية ، ثم بينا تأثر تلك النظريات بالروح الاسلامية وغير الاسلامية محاولين ارجاعها الى الأصل الذى نشأت عنه دون تعصب لها أو عليها لا نبغى من وراء ذلك الا الوصول الى الحقيقة •

الباب الأول

أدب الزهد في العصر العباسي

الفصل الاول

عوامل ازدهار الزهد فى العصر العباسى

عرفنا فى دراستنا السابقة أن نزعة الزهد قديمة قدم الانسان نفسه ، فقد وجدت فى الأديان السماوية وغير السماوية فهي نزعة فطرية لا ترتبط بدين معين ولا بأمة خاصة .

فكانت فى الجاهلية وعرفت فى الاسلام إلا أنها أخذت تتخذ مفهوما متنوعا على مر العصور ففى الجاهلية ظهرت هذه النزعة فى أقوال الحكماء من الشيوخ وترددت على ألسنة بعض الشعراء فى ثنايا قصائدهم وكانت تتميز بالسطحية وعدم العمق فى الفكرة ، ولم يكتتب لهذا اللون من الشعر من المقومات والخصائص ما يجعل منه فنا مستقلا .

واستمرت الحال هكذا حتى جاء العصر الأموي وللظروف التى جدت على المسلمين وقتذاك من فتن وأحداث جعلت البعض يفضل الاعتكاف فى بيته عن المشاركة فى هذه الأحداث حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا . تلك الفتن والمصادمات والخوف من المشاركة فيها كانت عاملا من عوامل تميز هذه النزعة عن العصور السابقة له .

فقد ظهرت بذور الزهد الأولى فى العصر الأموى نتيجة ما سبق وبفضل مجالس الوعظ التى كان يقف فيها الوعاظ يعظون ويذكرون بالموت وأهواله وما يعقبه من بعث وحساب . ومن دراستنا لأدب ذلك العصر وقفنا على تغلغل هذه النزعة فيه وأنها كانت لا تتجاوز حد المقطوعات منتشرة بين أجزاء القصيدة كجزء منها لا تكون فكرة خاصة . ولم يظهر لها شعراء اختصوا بالقول فى الزهد فقط وما أن بدأ القرن الثانى الهجرى الا وتطور هذا الفن من الشعر

فأصبح له خصائصه ومقوماته وله ميدانه الذى يقوم على التعبير عنه وذلك الميدان هو الحياة الروحية التى تميزت عن الحياة الروحية فى المجتمع الاسلامى فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول ٠

وحتى مبدأ القرن الثانى لم يكن لشعر التدين شعراء مختصون منقطعون للقول فيه بل كان يعالجه هؤلاء الشعراء الذين عمرت بهم الحياة فى المجتمع فى عصر بنى أمية وكانوا يقولون فى كثير من الموضوعات ويعرجون على هذا الفن كلما طاف بهم طائف من الروحية وبقدر حظ الواحد منهم من هذه الطوائف الروحية كان اقباله على القول فى هذا الفن ٠

ولكن الحياة الروحية لم تظل على ما كانت عليه فى القرن الأول بل أخذت تتطور بمرور سنوات القرن الثانى وبتقبل بعض الأفكار الطارئة عليها من الخارج أكثر مما تقبلت فى القرن الأول ولم تمض سنوات فى القرن الثانى حتى أخذت الحياة الروحية فى الاستقرار والتعمق وأدى ذلك الى استقلال الحياة الروحية عن الحياة العامة أكثر مما كان لها ٠

وتبعا لذلك تطور شعر التدين بتطور الحياة الروحية ولم تلبث معالم الزهد أن أخذت تظهر فيما كان يتمثل به من ذلك الشعر وأخذ يستجيب لهذه الأفكار الجديدة التى ظهرت على الحياة الروحية فى الاسلام ويعبر عنها تعبيرا صادقا فأخذ مفهوم هذا الشعر فى التحول والتغير تبعا لاختلاف الموضوع فظهرت فى هذا الشعر الدعوة الى ترك الدنيا وذم الاقبال عليها والاكتفاء منها بما يسد الرمق والانقطاع الى الله والتوكل عليه والثقة بما عنده والمجاهدة فى سبيل مرضاته ٠

وأطلق على شعر التدين فى صورته الجديدة اسم «شعر الزهد» وهو طور جديد من أطوار شعر التدين يختلف عن طوره الأول فى شدة توغله فى الروحية واشتماله على المقومات الجديدة للحياة الروحية فى القرن الثانى وما بعده ٠

وقد زاد من مكانة الشعر الزهدى فى تلك الفترة أن أصبح له شعراء منقطعون للقول فيه وهو شىء لم يكن لشعراء التدين فى القرن الأول وما سبقه من قرون ٠ وأصبحت شخصية شاعر الزهد من الشخصيات المألوفة فى الحياة الروحية فى ذلك الوقت ٠ وبعد أن كان شعر التدين فى العصور السابقة فنا يعرج عليه شعراء غير متخصصين أصبح الشعر الزهدى فى ذلك العصر ذا شعراء لايتناولون غيره من الفنون الشعرية ولايشغلون أنفسهم بغيره من الموضوعات ٠

وكما هو مألوف دائما أن التحول والانتقال من حال الى حال لابد له من عوامل تهيىء له ونحن نعلم أن شعر الزهد وجد ازدهاره فى العصر العباسى وبلغ ذروته فى ذروة هذا العصر ٠ فما هذه الأسباب والدوافع ؟

الأسباب : عوامل سياسية واجتماعية وفكرية علاوة على الفوضى الدينية وتيارات الزندقة والالحاد وبعث المذاهب والديانات الأعجمية المختلفة ٠

كل هذه العوامل تضافرت فى خلق هذا الجو المشبع بالروحية والحياة الدينية الصادقة ٠ وسنتناول فيما يلى علاج هذه الأسباب لنتعرف مدى تأثيرها على ازدهار الزهد وأدبه فى ذلك العصر الزاهر من عصور الاسلام ٠

١ ـ الحياة السياسية

خلاصة مايقال فى الحياة السياسية فى العصر العباسى أنها حياة مضطربة ٠ فالشعوبية على أشد ماتكون ضراوة بين الفرس والعرب ٠ وقد اندست فى شتى مناحى الحياة تسترت تارة بالأدب والتشيع والحديث والفقه واعتصمت تارة أخرى بحركات الزنادقة ٠

ولم تأل جهدا فى استغلال الفتن الداخليـة كما حدث فى الخلاف بين الأمين والمأمون ٠ وكان هذا النزاع يشطر المجتمع العباسى شطرين : ينتظم أحدهما : الفضل بن سهل الفارسى يناصر المأمون باعتباره فارسى الأصل وينتظم الآخر الفضل بن الربيع العربى يناضل ويكافح عن الأمين العربى أبا وأما واحتدم الصراع بين الأخوين وانتصر المأمون ٠ وعد انتصاره هذا نصرة للفرس على العرب وزوال حكم العرب زوالا لارجعة فيه (١) ٠

ويعتقد أحمد أمين ٠ أن كثيرا من الشعوبيين الفرس كانوا يحسون فى أعماق أنفسهم وهم ينكلون بالعرب الذين يثورون فى أنحاء المملكة العباسية أنهم ينتقمون من يوم القادسية المشهور (٢) ٠

وهو اليوم الذى سجل فيه العرب انتصارهم على الفرس وغلبتهم عليهم فتغنـوا به طويلا ٠ وظل الفرس يتحسسون المهـانة والذل كلمـا تذكروا هذا اليوم ٠ فليس غريبا اذن أن نشاهد الشعوبية وراء كثير من الأحداث السياسية الداخلية أو الثورات التى قامت بعد مقتل أبى مسلم ٠ كثورة « سنباذ » (٣) ٠ وهو مجوسى من خراسان خرج ليطالب بدم أبى مسلم وأطاعه كثير من أهل خراسان و « الراوندية » وهى جماعة من أتباع أبى مسلم قالت بأن الروح التى كانت فى عيسى بن مريم صارت فى على بن أبى طالب ثم فى الأئمة واحدا بعد واحد وزعموا أنهم آلهة فاستباحوا الحرمات ٠

---

(١) تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ٨٩ ٠
(٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٥ ٠
(٣) اليعقوبى ج ٣ ص ١٠٧ ٠

ومنهم من أله أبا جعفر المنصور حين قالوا له بعد مقتل أبى مسلم « أنت . أنت » يعنون أنت الله ولكنه قاتلهم . وظلوا على دعواهم بالرغم من تنكيل المنصور بهم يظهرون تارة فى فرقة الخرمية أتباع بابك الخرمى الذى ادعى الألوهية وعاث فى الأرض فسادا وأباحوا الحرمات وقالوا بالاشتراكية فى النساء . وعظموا أبا مسلم ولعنوا المنصور وقوام ديانتهم « النور والظلمة » .

وتارة « بالمقنعية » الذين خرجوا بزعامة رجل يلقب « بالمقنع » لأنه كان يضع على وجهه القبيح قناعا من ذهب ليخفى به قبحه. وادعى الألوهية وقال : ان صورة الله حلت بالتسلسل فى آدم ثم فى على ففى أولاده ثم فى أبى مسلم ثم فيه من بعده . وكان يقول : انه لا يظهر بصورته حتى لا يحترق عباده بنوره . وتعاليمه لا تختلف عن تعاليم سابقيه من اسقاط الفرائض واباحة ما حرم الله على المسلمين وقال بتعاليم مزدك (١) .

ويرى كثير من الباحثين أن الشعوبية زينت الزهد وزخرفته قعودا بالعزائم العربية عن المجد والتفوق وانزافا لمخزون القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والغنى الروحى .

والمتتبع للتاريخ العربى والاسلامى يرى أن اسلام الفرس وولاءهم للعرب لم يكونا صادقين . فظلت تعتمل فى نفوسهم النزعة الدينية والقومية تظهر وتنبعث كلما أحست فى الكيان العربى روح الوهن والضعف . كما شاهدنا فى أحداث طاهر بن الحسين وهو من قواد المأمون الذين ولاهم على خراسان فما كاد يستتب له الأمر فيها حتى تفرد بالحكم . فأسقط اسم المأمون من الخطبة فى الجمعة وأسس الدولة الطاهرة وهى أول دولة استقلت عن الخلافة العباسية(٢) .

هذا من الناحية العنصرية : أما من ناحية ثورات الأحزاب فقد كان العصر مضطربا أيضا بذلك الصراع الحزبى الذى أقض مضجع الدولة . فقد تعددت الأحزاب السياسية التى ترجع نشأتها الى عهد معاوية ومن نهج نهجه من خلفاء بنى أمية فى توطيد دعائم الملك الأموى .

فالخلاف بين على ومعاوية وانقسام المسلمين حزبين : حزب على وحزب معاوية ونشوء الخوارج ثم تجدد الخلاف بين الشيعة والأمويين اثر مصرع الحسين ومأساة كربلاء وقيام حزب الزبيريين الذى دعا لعبد الله بن الزبير بمكة سنة ٦٣ هـ فحزب العباسيين الذى قوض العرش الأموى .

كل هذا أدى الى اضطرابات وفتن كثيرة . فالشيعة لم ينسوا حقهم فى

---

(١) الفخرى ص ٢٣٢ ـ ٢٤٤ .
(٢) الطبرى ج ٧ ص ١٦٩ .

الخلافة فقد ثار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الملقب : « بالنفس الزكية » وأخوه ابراهيم فى الحجاز والعراق (١) · فى عهد المنصور وثاروا كذلك أيام الهادى بزعامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن ابن على الذى قتل فى موقعة « فخ » (٢) ·

وبعده خرج ادريس ويحيى ابنا عبد الله فى الديلم والمغرب ومحمد بن جعفر والقاسم بن ابراهيم بعدهما · وقاموا كذلك بحركات ثورية فى أواخر العصر العباسى الثانى مما أدى الى انتزاع كثير من بلاد الدولة العباسية وانتشـــار المبادىء الشيعية وبخاصة مبادىء الاسماعيلية بين القرامطة فى سواد الكوفة وفى البحرين وفى شمال العراق وبلاد اليمن (٣) ·

وصحيح أن ثورات العلويين قد كبتت فى العصر الأموى الا أنهم لم يعدموا الأنصار والمؤيدين · فقد ثاروا ثورة الحسين الشهيرة · وثورة الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله بن الحسين بن على بن الحســين بن على بن أبى طـــالب فى خلافة المستعين بالله (٤) ·

أما الخوارج وهم الفئة التى خرجت على على لقبوله التحكيم بعد وقعـــة « صفين » فكانوا أعداء الأمويين وأعداء العلويين وكانوا يرون أن الخلافة ليست وقفا الا على الأكفاء من المسلمين لا عبرة فى ذلك لحسب أو جاه ولقد أصلوا بنى أمية نارا حامية من ثوراتهم · وكان أن تفاقم أمرهم فى آخر عهد الخلفاء الأمويين أيام مروان بن محمد فثاروا بقيادة أبى حمزة فى الحجاز وحضرموت (٥) ·

ولم يتغير موقفهم فى العصر العباسى اذ لم يجدوا فيه ما يرضى عقيدتهم فى شأن الخلافة فظلوا فى ثورات متتابعة ولا سيما فى عهد الهادى · ولم ينته خطرهم فى العصر العباسى الثانى · بل كانت ثوراتهم تخرج من حين الى حين · ففى خلافة المستعين ثار مساور بن عبد الحميد بن مســـاور الشارى على والى الموصل وهزم الجيوش العباسية عدة هزائم واستولى على أكثر أعمال الموصـــل وقويت شوكته واشتد أمره حتى أنه أجبر الخليفة المعتمد على الله على العودة الى « سامرا » حاضرة الخلافة العباسية فى ذلك الحين واستقر أمرهم فى بلاد الموصل فترة من الزمن (٦) ·

---

(١) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٣٣ ·
(٢) تاريخ الاسلام السياسى جـ ٢ ص ١٤٠ ·
(٣) تاريخ الاسلام السياسى جـ ٣ ص ١٩٢ ·
(٤) تاريخ الاسلامى السياسى جـ ٢ ص ٤ ·
(٥) الطبرى جـ ٧ ص ٩٧٧ ·
(٦) الكامل لابن الأثير جـ ٤ ص ٣٤٦ ·

وكانت ثورة « صـــاحب الزنج » من أعنف الثورات التى شغلت الدولة العباسية وكلفتها الكثير من الأموال والرجال • وهو رجل يدعى «على بن محمد» ادعى أنه من ولد على زين العابدين بن الحسين بن على • وقد انضمت اليه طائفة من العبيد الهاربين من القرى والمدن المجاورة للبصرة حيث كان مسرح الحـوادث والشغب بها •

وقد ادعى العلم بالغيب وانتحل النبوة ودعا الى تحرير العبيد فى البصرة وضواحيها واستمال قلوبهم وقويت شوكته وعظم أمره ولقيت دعوته قبولا بين أهالى هجر والبحرين والعراق وبنى مدينة سماها « المختارة » وانتشرت جيوشه فى العراق وخوزستان والبحرين • وأوقعوا الرعب والفزع فى قلوب كثير من أهالى البلاد الاسلامية • فاستولوا على الأهواز وحرقوها واستولوا على البصرة وذبحوا كثيرا من أهلها وأشعلوا النار فى المدينة مما اضطر أهالى البصرة الى مغادرة بلادهم خوفا من مطامع الزنج وظل خطرهم يتزايد وانتصاراتهم تتوالى فى خلافة المعتمد • وقد دامت الحرب بينهم وبين العباسيين ما يقرب من أربعة عشر عاما حتى قضى على صاحب الزنج فى عهد « الموفق » (١) •

ـــ وكان منشأ الفرق الاسلامية من ذيول هذه الفوضى السياسية من شيعـة وخـــوارج •

فظهور المعتزلة مثلا يرجع الى قضية مرتكب الكبيرة التى أثارها الخوارج بعد موقعة صفين اذ حسبوا تلك الفتنة من صنع جماعة من المسلمين خرجـــوا فى عرفهم على الايمان باشعالهم نار هذه الفتنة وعدوهم من أصحاب الكبائر •

وقد تطور مذهب الاعتزال فيما بعد ذلك فى العصر العباسى الثانى واتخذ شكلا جديدا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية مما أدى الى انتعاشه حينا من الدهر •

والمرجئة كذلك نشأت نتيجة هذا الجدل الفلسفى الذى أثارته قضـــية مرتكب الكبائر وهى من ذيول مشكلة الخلافة وقد رأت هذه الجماعة أن البحث فى ذلك عبث لا طائل تحته (٢) • أضف الى ذلك ظهـــور طائفة الامامية التى تنتسب الى الامام جعفر الصادق ، والتى تقول بامامة على وقد أدى ذلك الى ظهور طائفة « الاسماعيلية » التى انضم اليها فيما بعد حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط وقد استفحل أمره فى سواد العراق مما أقلق الدولة العباســـية وأقض مضجعها •

ـــ وهكذا تطورت الخلافات السياسية الى خلافات فلسفية وفكرية تطورت أصحابها حتى غدت علما له طلابه ومعلموه « علم الكلام » •

---

(١) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٩ وما بعدها •
(٢) الملل والنحل ص ٦٣ ، ص ٢٧٤ •

ولقد تطور الجدل طبعا وكثر البحث فى العقائد وتشعب وأثيرت قضايا العقل والسمع والتوحيد والصفات الالهية وكان أشهرها فتنة خلق القرآن التى امتحن بها كثير من العلماء حتى بعد عصر المتوكل ٠

وانقسمت الفرق فيما بينها شيئا فشيئا فالمعتزلة تشعبت الى نحو ثلاث عشرة فرقة والخوارج الى عشرين فرقة تقريبا والشيعة الى زهاء ثلاثين والمرجئة الى ما يقرب من سبع (١) وهذا مما أدى الى انقسام المسلمين شيعا وطوائف يناهض بعضها بعضا بل يحاول بعضها القضاء على الدولة نفسها (٢) ٠

ووجد المسلمون أنفسهم وسط جو لم يألفوه منذ قيام دولتهم الأمر الذى جعلهم يتدبرون موقفهم ويفكرون فى النجاة عن طريق العودة الى الله ٠٠ ومما أعان على نمو هذا العلم – علم الكلام – ما جد فى الحياة العباسية من تطور فى التفكير ، فقد استراح المسلمون من عناء الفتح وأحسوا طمأنينة الاستقرار والهدوء ٠ فمال عقلهم الى النظر والتأمل فى قضايا لم يتح لأسلافهم المسلمين الأولين بحثها والجدل فيها ٠

ولقد كان من أغراض بعض هذه الفرق الكلامية كالمعتزلة مثلا الرد على المخالفين والدعوة الى الاسلام (٣) ٠ فكان لابد لهم وهم يجادلونهم ويردون حججهم من أن ينهجوا نهجهم فى المناظرة والنقاش فيطلعوا على عقائد سواهم ٠ وبعضها كان سلاحه الفلسفة والمنطق اليونانيين لذلك عرف ابن خلدون علم الكلام بقوله :

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين ٠ فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ومن هذه العقائد الايمانية هو التوحيد (٤) ٠

وانقسم الناس شيعا وأحزابا بين معتزلة ومرجئة وأشعرية وخوارج وشيعة ، وكل واحدة انقسمت فيما بينها الى أقسام متعددة كما ذكرنا ٠

وبذلك نرى مع العجب أن جمهور المسلمين انقسم الى معسكرين كبيرين :

معسكر عباسي بيده مقاليد الحكم ومعسكر حزبى له أغراض وأهواء متشعبة ٠ وبذلك انتكست الأمة صورتين من الانتكاس ٠

صورة سياسية اذ شغلت بحروب وفتن داخلية ما زالت تنخر فيها حتى توزعت دولا وانفصل عن الدولة كثير من أطرافها فقامت فى المغرب الأقصى

---

(١) الملل والنحل ص ١٧٠ ، ٢١٨ ، ٢٣٤ ٠

(٢) تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٣ ٠

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ – ٢٩٨ ٠

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٠ ٠

دولة الأدارسة واستقل الطولونيون بمصر ثم الاخشيديون وفى المشرق قامت الدولة الصفارية والسامانية • وقد أدى الأمر الى عجز بعض الخلفاء كالمقتدر عن امداد الثغور بالرجال والعتاد •

وصورة اجتماعية فى النظر الى الخلافة على أنها وراثة فى بنى هاشم أو الحكم للأصلح وبخاصة من جانب المتكلمين •

وحقا انهم عنوا بالرد على الزنادقة والملاحدة والدهريين ولكنهم قلما عنوا بالتفكير فى المصلحة العامة للأمة والخروج بالخلافة من نطاق فكرة الميراث الى نطاق فكرة الشورى بحيث تختار الأمة الخليفة الصالح دون نظر الى هاشمية أو قرشية (١) •

ملل ونحل وعقائد لا حصر لها ورقعة من الأرض شاسعة وأمم شتى متباينة وعقليات جديدة وأخرى متجددة • وكل هذا يؤدى الى مجادلة ومناظرة وتفكير كما رأينا مما أضعف شأن الأمة •

ففترت الحماسة الدينية ووقفت الفتوح ولو أنها لم تشغل بذلك وظلت لها وحدتها لفتحت أكثر العالم وتغير وجه التاريخ • ولكن الجهود اتجهت الى اطفاء نار الفتن الدينية والسياسية فمن حق جمهور الناس أن ينفر من هذه المجادلات والمناظرات الكلامية • التى لم يعتدها ولم يصل اليها بطبعه •

فابن خلدون يعلق على علم الكلام قائلا : وتأمل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر الى الأسباب والوقوف فيها • فانه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقة (٢) « فعنده أن النظر فى الأسباب قد نهى عنه الشرع وأنه كفر وأنه أمر بأن نقر بالايمان الخالص العميق • فأنا الضامن له أن لا يعود الا بالخيبة • فلذلك نهانا الشارع عن النظر فى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » (٣) •

فقد قوبل هذا العلم من جهور المسلمين قبولا تعوزه الحفاوة • فمالك ابن أنس يقول : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد الا ما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب (٤) •

---

(١) العصر العباسى الاول ص ٢٩ •

(٢) ابن خلدون ص ٣٩١ •

(٣) ابن خلدون ص ٣٩١ •

(٤) مختصر الصواعق جـ ٢ ص ٢٥٠ •

ويقول عن الاستواء على العرش : الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة (١) .

اذن فقد كانت هـذه الطفرة الفكرية موضع السخط والنقمة . وهـذا أحمد بن حنبل يبتلى بقضية خلق القرآن وتنزل به المحنة المعروفة وما ذلك الا لون من ألوان هذا الصراع الفكرى الذى تلبس لباس السياسة فيما بعد .

وأبو يوسف القاضى يقول عن علم الكلام . من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غرائب الحديث كذب (٢) .

ـــ والامام الشافعى يحذر الناس من هذا العلم فيقول : لو يعلم الناس ما فى الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ولأن يلقى الله تبارك وتعالى العبد بكل ذنب ماخلا الشرك . خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام (٣) .

فقد حرم الفقهاء كالشافعى ومالك وابن حنبل وسفيان وأهـل الحديث علم الكلام . فقد عد الشافعى طلب هذا العلم موجبا لغضب الله . ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر فى علم الكلام . وقال أيضا : اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له (٤) .

اذا فالمجادلون والمتكلمون كفرة وحكم الشرع فيهم يصدره الشـافعى نفسه فيقول : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ويقال : ان هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام (٥) .

ـــ والامام أحمد بن حنبل يرى رأى الشافعى « لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا ينظر فى الكلام الا وفى قلبه مرض » (٦) .

ولكن هذا الحكم القاسى لم يكن الحكم العام . فقد كان ثمة جماعة من المفكرين وقفوا وراء هذا العلم يناصرونه ويشدون أزره . وكان كذلك جماعه من الدارسين المشغوفين بهذا العلم الحديث .

ـــ **اذن فالمجتمع العباسى فريقان فى ذلك : فريق المتكلمين المتفلسف وفريق أهل السنة المحافظ . ومنه الامام أحمد بن حنبل الذى حـكم على المتكلمين بالفشل والهوى وقاطع الحرث المحاسبى على ورعه وزهده لأنه جادل علمـاء الكلام وقال له « ويحك ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ؟ ألست تحمل**

(١) طبقات الشافعية جـ ص ١٣٦ .
(٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ١٤١ .
(٣) حياة الحيوان جـ ١ ص ١٣ .
(٤) حياة الحيوان جـ ١ ص ١٣ .
(٥) حياة الحيوان جـ ١ ص ١٣ .
(٦) حياة الحيوان جـ ١ ص ١٣ .

الناس بتصنيفك على مطالعة أهل البدعة والتفكير فيه فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث (١) ٠

ولم يقف المتكلمون مكتوفى الأيدى بالطبع فقد هاجموا أهـــل الحديث وكذبوهم وسفهوا رواياتهم ٠ وحاولوا ابطال الحديث من الأساس وقامت بين الفريقين مشادات ومنازعات (٢) ٠

وتعدت النقمة جماعة الفقه والسنة الى الأدباء فقال الأصمعى :

وانى لأغنى النـــاس عن متـــكلم يرى الناس ضلالا وليس بمهتدى (٣)

وقال محمد بن بشير :

دع من يقـود الكـــلام ناحيـــة فمـــا يقـــود الـــكلام ذو ورع

وقال عبد الله بن مصعب :

فـــان مقـــالتهم كالظـــلا ل يوشك أفياؤها أن تـزولا
وقـد أحـــكم الله آياتـــه وكان الرسول عليهـا دليـلا
وأوضح للمسلمين السـبيل فلا تتبعن سواهن سـبيلا
أناس بهم ريبة فى الصدور ويخفون في الجوف منها غليلا(٤)

أهواء وفرق ومشادات ومنازعات فاذا أضفت الى هذا الجـو السـياسى المحموم والمنازعات الفرقية والكلامية والفلسفية المنازعات الداخلية من ثورات علوية وخارجيـة وشيعية وسنية اثر قيـامهم بذكرى مقتـل الحسـين والتى استمرت تتجدد حينا من الدهر (٥) ومنازعات بين الخلفاء أنفسهم كالانقسـام الذى حدث بين المستعين والمعتز والذى بسببه دارت حروب طويلة بين الجندين قتل فيها خلق كثير (٦) وحروب خارج الدولة كما حدث فى أيام المهدي عندما أغار الروم على « سميساط » ونكلوا بأهلها فجرد اليهم جيشا ضخما بقيادة العباس بن محمد ، فبلغ أنقرة ٠ وتوالى غزو الروم حتى تولى هارون الرشيد قيادة الجيوش الغازية واستطاع أن يلقى فى قلوبهم الرعب وتعهدوا أن يؤدوا له الجزية صاغرين (٧) ٠

---

(١) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣ ٠
(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢ ٠
(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤١ ٠
(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥ ٠
(٥) الكامل ج ٧ ص ١٣ ٠
(٦) البداية والنهاية ج ١١ ص ٧ ٠
(٧) الطبرى ج ٦ ص ٣٧٢ ٠

ولم تخل أيام الرشيد أيضا من الثورة في مدن الشام فقد هاجت فيها العصبية بين اليمنية والمضرية • وثار أهل الجـــرف بمصر وقضى على ثورتهم هرثمة بن أعين كما قضى على ثورة أخرى بافريقية (١) •

وفى أيام المأمون أيضـــا كانت هنـــاك ثورات بمصر وآذربيجان وقضى عليهـــا •

ولم تهدأ هذه الثورات بل ازدادت عنفا كلمـــا اقترب العصر من نهايتـــه وعجز الخلفاء عن امداد الثغور بالرجال والعتاد ، فقد اجتاحت الدولة العباسية موجة من هذه الثورات •

فالبيزنطيون أتاحت لهم ثورة صاحب الزنج الفرصة للايغـــال فى بلاد الدولة العباسية فأغاروا على الحصون والثغـــور الشامية وأغاروا كذلك على سواحل مصر واستولوا على دمياط ولم يتمكن الخليفة المتوكل من أن يضرب على أيديهم أو أن يمنعهم من نهب البـــلاد كمـــا أغاروا على شمال العراق حتى بلغوا آمد وأسروا كثيرا من المسلمين (٢) •

وفى عهد المكتفى بالله تفاقم شر القرامطة وأخذ خطرهم يتزايد كلمـــا أحسوا ضعف الخلفاء وعجزهم وأعملوا السلب والنهب وأكثروا فى الأرض الفساد وصبوا على أهلها العذاب وبلغ بهم الأمـــر أن اقتتلوا مع المسلمين فى المسجد الحرام وخلعوا الحجر الأسود من مكانه وحملوه الى الكوفة ولم يردوه الى مكة الا بعد أن أنكر عليهم فعلتهم الخليفة المهدى أبو محمد عبد الله العلوى حاكم أفريقية (٣) •

وفى أيام المعتمد تجدد النزاع بين الروم والعرب فقد انتهز الروم فترة الضعف الذى طرأ على الدولة فاستأنفوا غاراتهم على أراضيهـــا حتى أصيبت بانتكاسة عظيمة • فاذا أضفت الى كل ما سبق العيوب الاجتماعية التى كانت قائمة فى الدولة من دسيسة ورشوة وظلم حـــكام وتفـــاقم خطـــر الأمراض والأوبئـــة • أدركت الى أى مدى أسهمت تلك الأحـــداث وتضافرت فى تنشيط حركة الزهد وساعدت فى ازدهاره • فالشعوبية مثلا ــ كما قلنا ــ زينت الزهد وزخرفته قعودا بالعزائم العربية عن المجد والتفوق وانزافا لمخزون القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والغنى الروحى •• والشيعة فشلوا فى حروبهم السياسية بعد مقتل أئمتهم فذهبوا الى بيوتهم نائين عن الدنيا والبعد عن زخارفها حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا • والهزيمة قد تجعل المرء يتصوف

---

(١) الطبرى جـ ٦ ص ٤٦١ •

(٢) تاريخ الاسلام السياسى جـ ٣ ص ٢٣١ •

(٣) الكامل جـ ٦ ص ٣٠٤ •

لأنه يفقد سنده فى عالم المادة فيلتمس الغوث فى عالم الروح • والشيعة أحسوا بأنهم خدعوا وظلموا وغرر بهم ، فأثار ذلك فى نفوسهم نزعة الانقطاع للعبادة والتأمل •

واذا رأوا الصلاح هذه الحيـاة السياسية المضطربة واذا رأوا التنابذ والشقاق والفتن قائمة بين الخلفاء وقد غاصت فى دمائها ووحول آثامها أيد وأقدام • فاذا رأوا كل هذا وقد يئسوا من تبدل الوضع لجأوا ــ احتجاجا على ما ينكرون من هذه الأوضاع ــ الى حياة الاعتكاف وكان شعارهم « الفرار من الدنيا » مفسرين أن هذه الأحوال السيئة لم تكن سوى مظهر لغضب الله ، لأنهم تخلوا عن طريق الله ، فتخلى الله عنهم • وأن الخلاص لا يكون الا بالرجوع الى الله والامعان فى التوبة •

٢ ــ الحيـاة الاجتماعية

فى أثناء حديثنا عن علم الكلام والفرق الكلامية أرجعنا أن من أسباب نشأتها وتطورها حياة الهدوء والاستقرار بعد عناء الفتح الاسلامى • وبالتالى لابد أن يواكب ذلك رخاء وازدهار فى اقتصاديات الدولة ولا سيما سعة رقعتها من جانب ولتعدد الحضارات القديمة من جانب آخر • ففى العراق وايران كانت الحضـارة الساسانية والكلدانية والآرامية • وفى الشام ومصر الحضارة البيزنطية والسامية القديمة والمصرية •

ولا شك فى أن تلك الحضارات قد امتزجت علاوة على الحضارة العربية وكونت حضارة اسلامية كانت آثارها واضحة على الحياة الاجتماعية (١) واذا أضفنا الى ذلك الدخل الوفير للدولة بفضل العوامل الاقتصادية المتمثلة فى الزراعة والتجارة والصناعة • أدركنا الى أى حد بلغ الرفه الاقتصادى مداه فى ذلك العصر والذى نجم عنه الثراء والبذخ الذى كان يموج فيه الأمراء والخلفاء والولاة فى ذلك الوقت •

فالصناعة والزراعة والتجارة فى ازدهار كبير • ففارس تصدر كل سنه ثلاثين ألف قارورة من ماء الورد مثلا ، وخراسان تصنع عشرين ألف ثوب ، وطبرستان ونهاوند ستمائة قطعة من الفرش ومائتين من الأكسية ، يضاف الى هذا ألوف القناطير من الزيت والعسل والتمر من سائر أنحاء المملكة (٢) •

فقد أبدى العباسيون اهتماما بالغا بالزراعة حفروا الأنهار والترع وأقاموا

---

(١) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٥١ وما بعدها •

(٢) ابن خلدون ص ١٥٦ ، ١٥٧ •

الجسور فاذا بين بغداد والكوفة سواد مشتبك غير متميز تخترق اليه أنهار من الفرات (١) ٠

وتبعا لهذا الازدهار الزراعى فلابد أن يوافقه ازدهار تجارى ، فقد كانت السفن العباسية تبلغ سومطرة وزنجبار وكلكتا وجزر الهند والصين ومدغشقر والأندلس ٠ والمصطلحات التجارية التى اقتبسها الفرنجة من اللغة العربية تشهد بهذا التوسع التجارى الكبير (٢) ٠ فقد بلغوا فى تجارتهم الصين أيام جعفر المنصور وكانت البضائع تنقل على قوافل متعددة بالتناوب (٣) ٠

وتاجروا بالحجارة الكريمة والمسك والعنبر والزجاج والخزف والأرز والعقاقير والأبنوس والرصاص والصندل والعطور وجلود النمر والرقيق (٤) فكانت تجارة عالمية ذات شأن ٠

وان من التجار من كان فى بضاعته ما يبلغ ثمنه ملايين الدراهم ٠ ولقد روى الطبرى من ذلك أن جعفرا البرمكى ساوم جوهريا على عقد من الجوهر بسبعة ملايين درهم (٥) ٠

ولا نستغرب هذا والثروات تتدفق تدفقا على الدولة وعلى بعض الأفراد حتى قيل : ان ابن الجصاص الجوهرى ببغداد ظل غنيا موسرا بالرغم من أن المقتدر صادر ستة عشر مليون دينار وأن المعتصم استوزر رجلا وكان جاهلا الا أنه كان غنيا لأنه يخرج فى اليوم مائة دينار صدقة (٦) ٠

فاذا أضفنا الى دخل الدولة الرسمى الذى بلغ الملايين والذى كان يحمل اليها من أطراف الأرض ـ الدخل الفردى وقفنا على مبلغ الثراء الفاحش الذى كان يتمتع به الحكام وتسبح فيه طبقة الأمراء وحواشيها ٠

فالمنصور خلف حين توفى أربعة عشر مليونا من الدنانير وستمائة مليون من الدراهم (٧) والرشيد يموت عن تسعمائة مليون درهم (٨) ٠ والمكتفى خلف مائة مليون دينار (٩) ٠

ويقال : ان غلة الخيزران زوجة المهدى من اقطاعاتها كانت تبلغ سنويا

---

(١) مسالك الممالك ص ٨٥ ٠
(٢) أمراء الشعر ص ٥٢ ٠
(٣) تاريخ العرب جـ ٢ ص ٤٢٠ ٠
(٤) أحسن التقاسيم ص ٩٧ ٠
(٥) الطبرى جـ ٦ ص ٧٠٢ ٠
(٦) الفخرى ص ٣٢١ ٠
(٧) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٤٣ ٠
(٨) الطبرى جـ ٦ ص ٥٤٤ ٠
(٩) التمدن الاسلامى جـ ٥ ص ١١٨ ٠

مائة وستين مليونا من الدراهم (١) · وكانت غلة أم الواثق عشرة مليون دينار فى العام (٢) · وأنفق المتوكل على قصوره التى بناها « بسر من رأى » مائة ألف ألف وأربعة وتسعين ألف ألف درهم (٣) ·

وكان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصي وكان فى داره شجرة من الفضة وزنها خمسمائة ألف درهم (٤) · وخلف عضد الدولة البويهى ما لا يقل عن ثلاثة ملايين من الدينارات (٥) ·

فاذا عدلنا عن الخلفاء الى الوجهاء والأعيان طالعتنا ثروات البرامكة وهى أشهر من أن تذكر · فخالد البرمكى منح بشارا ألف درهم لكل بيت من قصيدته التى مدحه بها وأعطى ابراهيم الموصلى يوما ستمائة ألف درهم ، وضيعة بمائة وستين ألف (٦) وأعطى يحيى البرمكي اسحاق الموصلى مائة ألف درهم ليبتاع بها دارا ، وأعطاه ابنه جعفر مائة ألف لفرشها ، وأعطاه ابنه الفضل مائة ألف لزخرفتها ،وأعطاه ابنه محمد مائة ألف لنفقتها (٧) ·

وكان ينافسهم فى هذا الباب الواسع الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين · فكان له مقاطعة تغل له سنويا مليون درهم (٨) ·

والوزير ابن الفرات كان يستغل من ضياعه فى كل سنة ألف ألف دينار ، وكان يملك أموالا كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار · ويقال انه كان لا يأكل الا بملاعق البلور وما كان يأكل بالملعقة الا لقمة واحدة · فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة (٩) ·

واشتهر آل الفرات بالسخاء والكرم بعد البرامكة · فكانوا يفرضون الرواتب للعلماء والأدباء والفقهاء (١٠) وكان اقطاع الوزير ابن كلسى مائة ألف دينار فى السنة وكان له جوهر بأربعمائة ألف دينار (١١) ·

ولم تكن كل هذه الأموال مشروعة بل كان جزء كبير منها مصادرة · فالهدايا التى بعث بها على بن عيسى بن ماهان عامل الرشيد فى خراسان الى

---

(١) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٦٧ ·
(٢) التمدن الاسلامى جـ ٢ ص ١٣١ ·
(٣) مروج الذهب جـ ٢ ص ٤١٨ ·
(٤) الفخرى ص ٢٠٩ ·
(٥) ظ. الاسلام جـ ١ ص ١٠٦ ·
(٦) الأغانى جـ ٥ ص ٣٨ ·
(٧) الأغانى جـ ٥ ص ٣٠٩ ·
(٨) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٣٦ ·
(٩) الطبرى جـ ٩ ص ٢٦ ·
(١٠) التمدن جـ ٥ ص ١٤١ ·
(١١) ظهر الاسلام جـ ١ ص ١١٣ ·

الخليفة قال عنها يحيى بن خالد انها ما اجتمعت له حتى ظلم فيهـا الأشراف وأخذ أكثرها ظلما وتحديا ولو أمرنى أمير المؤمنين لأتيت بضعفها الساعة من بعض تجار الكرخ · قيل وكيف ذلك ؟ قال : قد ساومنا عون على السفط الذى جاءنا به من الجوهر وأعطيناه به سبعة آلاف ألف ، فأبى أن يبيعه فأبعث اليه بحاجبى يأمره أن يرده الينا لنعيد فيه نظرنا فاذا جاء به جحدناه وربحنا سبعة آلاف ألف · ثم كنا نفعل بتاجرين من كبار التجار مثل ذلك · وعلى أن هذا أسلم عاقبة وأستر أمرا من فعل على بن عيسى فى هذه الهدايا بأصحابها فأجمع لأمير المؤمنين فى ثلاث ساعات أكثر من قيمة هذه الهدايا بأهون سعى وأيسر أمر وأجمل جباية مما جمع على فى ثلاث سنين (١) ·

ولا شك فى أن يحيى خبير بمثل هذه الأمور وأن شهادته شهادة مجرب موثوق بتجربته · وكثرت مصادرة الأموال فى عهد المتوكل فقد صادر أموال محمد بن عبد الملك الزيات ويحيى بن أكثم ، وصودرت أموال ابن الجصاص الجوهرى ، وتقدر بحوالى ستة عشر ألف ألف دينار (٢) ·

حتى أم المقتدر لم تسلم من هذا فقد سلبوها كل أموالها ولم يرحموها(٣) ·

وطبيعى أن تدفع هذه الأموال لا الى التعليم ونفقات الجيوش فحسب · بل أيضا الى الترف فى الحياة وكل أسبابها المادية من دور مزخرفة وفرش وثيرة وثياب أنيقة معطرة ومطاعم ومشارب من كل لون والتماس لكل أدوات الزينة والانفاق فيها تفننا يتيح كل ما يمكن من استمتاع الحياة ·

ويصدق ذلك من بعض الوجوه ما يروى عن مجلس للمهدى كان يجلس فيه على فرش موردة وعليه ثياب موردة وعلى رأسه جارية تلبس هى الأخرى ثيابا موردة · **ومما قيل عن اجازته مروان بن أبى حفصة مائة ألف درهم لما مدحه بقصيدته :**

طرقتك زائرة فحى خيالها   بيضاء تخلط بالجمال دلالها

فكانت هذه أول مائة ألف درهم أعطاها شاعر فى أيام بنى العباس(٤) ·

ومثل ذلك قيل فى المتوكل فقد أعطى حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت من قصيدة قيلت فيه · وكان المعتصم اذا أعجبه قول الشاعر ملأ فمه جوهرا (٥) ·

---

(١) الطبرى جـ ٦ ص ٥٠٥ ـ ٥٠٧ ·
(٢) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٥٦ ·
(٣) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٧٦ ·
(٤) الأغانى جـ ١٠ ص ٨٨ ·
(٥) الأغانى جـ ٧ ص ١٥٣ ، ١٧٢ ·

وما يروى عن مجلس الرشيد أنه كان يعبق بالطيب والزعفران والاقاويه من كل شكل (١) ٠

وقد يبالغون في هذا الترف حتى ليعدوا به حد البطر والشره ٠ كما فعل المأمون لما فرق في يوم واحد ستة وعشرين مليون درهم ٠ وغير بعيد أن تكون هذه الروايات مبالغا فيها ولكنها تعكس لنا اتجاها مألوفا في الحياة العباسية بلا ريب ٠

وأخبار زواج المأمون ببوران وقطر الندى بنت خماوريه من المعتضد أشهر من أن تذكر ٠

فقد روى أن صداق قطر الندى ألف ألف درهم ٠ ويقال انها حملت معها جوهرا لم يجتمع مثله عند خليفة قط وبلغت نفقات زواجها أربعمائة ألف دينار (٢) ٠ وأرسل معها أبوها ألف ألف دينار وخمسين ألف دينار لتشترى بها من العراق ما قد تحتاج اليه مما ليس بمصر مثله (٣) ٠

أما المأمون فقد أنفق فى زواجه ما يفوق أغرب القصص الخيالية ٠ فقد قيل : ان أباها فرق على حاشية المأمون رقاعا بأسماء كثير من الضياع وبدرا من الدنانير والدراهم كل بدرة عشرة آلاف ٠ وأعطى المأمون بوران ألف ياقوتة وأوقد لها شموع العنبر وبسط لها حصيرا منسوجا بالذهب مكللا بالدر والياقوت ونثرت جدتها عليها حيث جلس المأمون اليها ألف درة (٤) ٠

ولقد أنفقت حمدونه في ذلك العرس خمسة وعشرين مليون درهم ٠ فاستهونتها أم جعفر وقالت انها ما صنعت شيئا ٠ قد أنفقت ما بين خمسة وثلاثين ألف ألف الى سبعة وثلاثين ألف ألف درهم (٥) حتى ان المأمون نعت انفاق آل بوران على عرسها ومغالاتهم فى البذخ بأنه سرف ٠ وعندما أوقدت شمعة عنبر فيها أربعون منا فى تنور ذهب أنكر ذلك عليهم أيضا ٠ وقال : هذا سرف (٦) وهذا أمر مستغرب لأن المأمون نفسه هو الذى أمر قبل دقائق من هذا لما نثرت جدة بوران عليها ألف درة تبلغ ألف حبة من الدر بجمع هذا الدر ٠ ووهبه بوران ٠ وكان قد وجده ناقصا عشر حبات أخذها أحد الحاضرين فأمره بردها ووعده بأن يخلفها عليه (٧) .وهو نفسه الذى أمهر بوران ألف حصاة من

---

(١) الطبرى جـ ٦ ص ٥٣٧ ٠
(٢) النجوم الزاهرة جـ ٣ ص ٥٣ ٠
(٣) البداية والنهاية جـ ١١ ص ٧١ ٠
(٤) اليعقوبى جـ ٣ ص ١٨٦ ٠
(٥) الطبرى جـ ٧ ص ١٧٩ ٠
(٦) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٧٨ ـ ٨٥ ٠
(٧) الطبرى جـ ٧ ص ٢٣٧ ٠

الياقوت (١) وهكذا كان الانفاق سمة من سمات الحياة العباسية المترفة ومدعاة الى التنافس والتفاخر .

ولا ريب فى أن هذا كله كان على حساب العامة المحرومة التى كانت تحيا حياة بؤس تقوم على شظف العيش لينعم الخلفاء وكبار رجال الدولة وأمراء البيت العباسى فالشقاء والبؤس كانا يعمان أكثر الجوانب فى الحياة العباسية . فالشعب كان يعيش فى الضنك والضيق وأكثره بائس فقير قل أن يجد الكفاف . لا الرقيق منه فحسب الذى كان يعمل فى القصور والضياع بل أيضا جمهور الناس من الأحرار وكأنهم كانوا جميعا أرقاء فى هذا النظام الذى كفلت فيه أسباب النعيم ووسائل الترف لأقلية محدودة استأثرت لنفسها بطيبات الأرض والرزق وزينة الحياة .

وكان تيار الترف شديدا جارفا حتى أنه كان يكتسح من وقف فى سبيله وكان هذا مدعاة الى النقمة على هذه الحياة المنحرفة نقمة سلبية تتجلى فى الناحية الروحية ولعل هذا أيضا مما هيأ لكثرة الجمعيات السرية واعتناق الناس لعقيدة التشيع على اختلاف فرقها .

وهذا الانفاق جانب واحد من جوانب هذا المجتمع الذى نهض فى كل ناحية من نواحى الحياة . فالتاريخ يذكر أن الرقيق كثر فى العصر العباسى كثرة مفرطة بسبب من كانوا يؤسرون فى الحروب وبسبب انتشار تجارته . وكان هذا الرقيق من أمم شتى وأجناس مختلفة يحمل ثقافات ومدنيات متنوعة وكان غرام العرب بهم كبيرا حتى انهم كانوا يفضلون الاماء على الحرائر فملأوا قصورهم زوجات ومحظيات وخدما . وكانت عنايتهم بالجوارى بالغة فثقفوهن وعلموهن أصول الغناء وتهادوهن وغالوا فى أثمانهم واستعانوا بهن على مجالس لهوهم .

وكانت لهؤلاء الجوارى أيضا ثقافات وديانات وحضارات مختلفة فأثرن آثارا واسعة فى أبنائهن ومحيطهن وهى آثار امتدت الى قصور الخلافة وعملت فيها عملا بعيد الغور . فكان أكثر الخلفاء من أبنائهن كالمنصور والهادى والرشيد والمأمون والمعتصم والمتوكل والمقتدر وغيرهم .

وبديهى أن تنتقل عن طريقهن عادات ونظم اجتماعية وخلقية وفكرية كثيرة فالجيل الجديد العباسى كان اذن ملقحا بلقاح الأعاجم بدنا أو عقلية أو كليهما معا بطريق الاتصال بهؤلاء الجوارى بالزواج أو الاحتكاك بالموالى جملة . بل ان الأمويين الذين أثر عنهم صفاء الدولة وخلوص حياتهم من الأعاجم كانوا متأثرين

(١) ابن خلدون ص ١٥١ .
(٢) العصر العباسى الأول ص ٥١ .

بعادات الفرس بعض التأثر (١) فهذا الحجاج بن يوسف ذو البأس والجد يستدعى أحد الدهاقين لما عزم على الاحتفال باختتان ولده ويسأله عن ولائم الفرس ليقلدهم فى ذلك (٢) .

فليس بدعا أن نرى عصر بنى العباس وقد تعددت فيه العناصر واختلفت فى نقلة سريعة واسعة الخطو فى التغير والتطور . واذا مستوى العيش كله فى ارتفاع . فبعد أن كان العربى يحسب المرقق رقاعا لما ملك فارس والروم والكافور ملحا استعمله فى عجينه (٣) . صار يأكل الدجاج الهندى كما كان يفعل سليمان بن عبد الملك (٤) . ويفتن فى مزج الأطعمة وتحضيرها . فالمنصور يستجيد العجة من المخ والسكر والمهدى يأتى لطباخه بمن يلقنه صنع ألوان المخ المعقود بالسكر الطبرزد والعسل وغير ذلك (٥) .

وغالوا فى النفقة على موائدهم حتى انه كان يقال ان المأمون كان ينفق على طعامه يوميا ستة آلاف دينار . بينما كان ينفق وزيره ابن أبى خالد على طعامه يوميا ألف درهم (٦) وكان مصروف مطبخ خمارويه فى كل شهر ثلاثة وعشرين ألف دينار (٧) .

ـ ومنهم من كان يربى الطيور الداجنة فيعلفها بالجوز المقشر ويسقيها اللبن الحليب أو يأكل الدجاج المشوى ويعد كل طعام سخن مرتين فاسدا (٨) .

وأقبلوا على سائر الملاذ ينتهبونها انتهابا . افتنوا فى اللباس ديباجا وحريرا وخزا وفى الأثاث والزينة . قيل انه كان بدار الرشيد خاتم بأربعين ألف دينار نقش عليه اسمه (٩) . وأخته بنت المهدى كانت تتخذ العصائب المكللة بالجواهر لتستر عيبا فى جبينها فأحدثت بالله شيئا ما رأيت فيما ابتدعته النساء وأحدثته أحسن منه (١٠) .

وبالغ النساء حرائر وجوارى فى زينتهن وأناقتهن فكن يرفلن فى الثياب الحريرية ويختلن فى الحلى والجواهر متخذات منها تيجانا وأقراطا وخلاخيل

---

(١) البيان والتبيين جـ ٣ ص ٣٦٦ .
(٢) ابن خلدون ص ١٥١ .
(٣) ابن خلدون ص ١٥٠ .
(٤) العقد الفريد جـ ٤ ص ٤٣١ .
(٥) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .
(٦) العصر العباسى الأول ص ٥٣ .
(٧) النجوم الزاهرة جـ ٣ ص ٥٩ .
(٨) المستطرف جـ ١ ص ٢١١ .
(٩) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٣٦ .
(١٠) الأغانى جـ ١٠ ص ١٦٢ .

وعقودا وقلائد وقد ينظمنها على شعرهن أو على عصائبهن (١) ٠

ولعل امرأة لم تبلغ من الأناقة ما بلغته زوجة الرشيد وفيها يقول المسعودى انها أول من اتخذ الآلة من الذهب والفضة المكللة بالجواهر ٠ وصنع لها الرفيع من الوشى ٠ حتى بلغ الثوب من الوشى الذى اتخذ لها خمسين ألف دينار وهى أول من اتخذ القباب من الفضة والأبنوس والصندل ملبسه بالجشع والسمبر والديباج وأنواع الحرير واتخذت الخفاف المرصعة بالجوهر وشمع العنبر وتشبه الناس بها (٢) ٠

وأنفقت أم المستعين فى صنع بساط لها مائة وثلاثين مليون درهم (٣) وأغرموا بالسباق والشطرنج والنرد والصيد (٤) ٠ ومن ذلك المهارشة بين الديوك والكلاب والكباش وكان المأمون يبلغ فى رحلات صيده الشام (٥) ٠ ولقد مات عيسى بن الرشيد وهو يصيد الخنازير وقد سقط عن ظهر الدابة (٦) ٠ ومن أسباب اللهو التى فتن بها الخلفاء الصيد بالبزاة والشواهين والصقور والكلاب والفهود وأولع به المهدى فكان يخرج اليه فى مواكب كبيرة ومعه الحرس وبعض الحاشية وكان يشغف به الفضل بن يحيى البرمكى شغفا شديدا (٧) ٠

أما مجالس غنائهم ولهوهم فينقطع دونها الوصف فقد كانوا بالغناء مغرمين وبالجوارى مفتونين (٨) ٠ فلابد أن تكون مجالسهم حافلة بضروب الفحشاء والمنكر واقتدى الناس بالحكام والأغنياء فى معاشهم وغرقت القصور فى اللذائذ تمعن فى الارتشاف من رحيقها حتى تفقد صوابها وتسترسل فى غيها مأكلا ومشربا ومعاشا ٠

مجتمع صاخب ماجن رائع فى اللهو والترف وأقلية ناعمة مترفة باغية تتحكم بأكثرية بائسة معدمة مهيضة الجناح تتقطع قلوبها حسرات على ما تحظى به الطبقة المترفة من أسباب النعيم ٠ تفاوت فى الطبقات كبير وتباين فى أساليب المعاش ودرجاته شاسع ٠ هبات تبلغ الملايين وغلال تبلغ الملايين وأناس ينقطع منهم النفس دون نصف درهم فى اليوم ٠

وقصة الثائر الذى اعترض محمد بن سليمان وهو فى جنازة عمه يقول له : يا محمد أمن العدل أن تكون غلتك كل يوم مائة ألف درهم وأنا أطلب نصف

---

(١) الطبرى جـ ٦ ص ٤٣٥ ٠
(٢) مروج الذهب جـ ٢ ص ٥٥٦ ٠
(٣) التمدن الاسلامى جـ ٢ ص ١٣١ ٠
(٤) الأغانى جـ ١١ ص ٣٤ ٠
(٥) الأغانى جـ ٤ ص ٣٥١ ٠
(٦) الأغانى جـ ١٠ ص ١٩٠ ٠
(٧) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٤٦ ، ٢٩١ ٠
(٨) الأغانى جـ ١٥ ص ١٥٦ ٠

درهم فلا أقدر عليه (١) • ثم التفت الى « سوار » القاضي فقال له : ان كان هذا عدلا فأنا أكفر به • تدل على مدى البؤس وشظف العيش وأغلال الشقاء التي تكبل تلك الطبقة الكادحة •

طبقة يؤتى لها بالطير والفاكهة ويعلف بطها بالجوز المقشر واللبن الحليب وطبقة تنوء بتكاليف المعاش وتشكو شظف الحياة •

وقد أدى هذا البذخ والترف الى غلاء المعيشة وارتفاع الأسعار في بغداد فشق الحال على الطبقة الكادحة وصعب عليهم العيش حتى أكل الناس الميتة والسنانير والكلاب وبيعت الدور والعقارات بالخبز ويقال : انه بلغ الكر من الشعير مائة وعشرين دينارا ومن الحنطة مائة وخمسين دينارا (٢) • ونتيجة لذلك كثر الشغب وعم البلاء وتعرضت العراق لموجات من الخراب والدمار والسلب والنهب فكانت الغوغاء من الشطار والخرمية والعيارين تقوم بقطع الطرق في حواشي بغداد وما حولها بحيث كانوا يسلبون النساء ما عليهن ومن أسروه أخذوا ما معه وطالبوه بفداء نفسه (٣) • وكان خطر العيارين يزداد قوة كلما ازدادت الدولة ضعفا هدموا المنازل والحوانيت وعاثوا في الأرض فسادا وخرج من بغداد من استطاع ومن خرج آمن على نفسه وماله (٤) • وقد وصف أبو العتاهية غلاء الأسعار في بغداد في قصيدة له رفعها لبعض الخلفاء وفيها يقول :

من مبلغ عني الاما م نصائحا متتالية
اني أرى الأسعار أسعار الرعية غالية
وأرى المكاسب نزرة وأرى الضرورة غاشية
من يرتجي للناس غيرك للعيون الباكية
من مصبيات جوع تمسي وتصبح طاوية
من يرتجي لدفاع كر ب ملمة هي داهية
من للبطون الجائعا ت وللجسوم العارية
ألقيت أخبارا اليك من الرعية شافية (٥)

وشيوع الفسق والفساد في المجتمع العباسي جعل بعض الورعين يكره المقام في بغداد فهي ضيقة على المتقين ما ينبغي لمؤمن أن يقيم فيها (٦) • فلما قيل

(١) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٦٨ •
(٢) الطبري جـ ٨ ص ١٧ •
(٣) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٣٧ •
(٤) الكامل لابن الأثير جـ ٧ ص ٤٥ •
(٥) الديوان ص ٣٠٤ •
(٦) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٥ •

لبشر بن الحارث ان رجلا صالحا كالامام أحمد بن حنبل مقيم فيها أجاب بمرارة دفعتنا الضرورة الى المقام بها ، كما دفعت الضرورة المضطر الى أكل الميتة (١) . وقيل ان الفضيل بن عياض كان لا يرى الصلاة فى شىء من بغداد لأجل أنهـا عنده غضب (٢) .

نخلص من هذا الى أن الحياة العباسية قد انحرفت عن المثل العليا السامية التى تحلى بها المسلمون فى الدور الأول من تاريخ دولتهم ومالت الى المادية وازداد فيها التهالك على الدنيا وزينتها .

وكلمـا مالت الحيـاة العـامة نحو المصالح المادية والملاذ الدنيـوية وجد هؤلاء الذين نشدوا المثل العليا الاسـلامية أسـبابا وبواعث تدفعهم الى ابداء استهجانهم وسخطهم متخذين لأنفسهم موقفا خاصا لا يحيدون عنه وهو نبذ كل غاية دنيوية مطالبين بالرجوع الى سير الرعيل الأول من الصحابة واستنكار تلك الموجة المادية العاتية .

ولعل بعضا ممن قد فشل فى اللحاق بهؤلاء المترفين المنغمسين فى نعيم الدنيا فيئسوا فلجأوا الى القناعة يروضون أنفسهم عليها . والفشل فى الحياة قد يسلم صاحبه الى الزهد واقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل واذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة ليصبح من عباد الله المتقين وأوليائه المخلصين .

ولا يدع اذا كان الزهد صدى الفسق والفجور . فرب حياة ماجنة فاسدة فى ثناياها منابت الخير وعناصر الصلاح ومظاهر التقوى والورع . فالأمر رد فعل كما يقولون .

٣ ـ الحيـاة الفـكرية

تقدمت الحياة الفكرية فى العصر العباسى تقدما لم يعهد له مثيل قبل ذلك. وكانت هذه الحياة تعتبر من النهضات الهامة فى تاريخ التقدم الفكرى فى العالم. فقد تلاقت فى الحواضر الاسلامية شتى الثقافات التى تمثل حضارات الأمم العريقة فى آثارها.

فى العلم والثقافة كانت الدولة مزيجا من شعوب كثيرة لأنها كانت تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقا الى المحيط الأطلسى غربا . ومن المحيط الهندى والسودان جنوبا الى بلاد الترك والروم والصقالبة شمالا . وقد عرفنا أنه نتيجة اتساع الرقعة قد تحضرت الدولة العباسية حضارة واسعة وتبعا لذلك ازدهرت الحياة الفكرية أيضا ازدهارا كبيرا .

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٥ .

(٢) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٥ .

فقد استطاع العرب أن يقتبسوا من حضارات الأمم وعلومهم ، وامتزجت تلك الحضارات وتلاحمت وأصبح العربي الوريث الفكرى للأمم التي غلبها أو احتك بها • فقد شملت الفتوح الاسلامية فيما شملت مناطق قامت فيها مراكز العلم الكبرى كالاسكندرية ، وجنديسابور والرضا ونصيبين وحران وقنسرين وكانت أكثر الحضارات اتصالا بالعرب وأشدها ارتباطا الثقـــافة الفارسية والهندية واليونانية •

أقبل الفرس على التعرب اقبالا منقطع النظير • فقد أكبوا على اللغة العربية حتى أتقنوها واتخذوها سريعا للتعبير عن عقولهم ووجداناتهم بحيث لا تكاد تتقدم فى العصر العباسي حتى يصبح جمهور العلماء والكتاب والشعراء منهم وانتشرت ثقافتهم انتشارا كبيرا على أيدى الوزراء والكتاب الفارسيين (١) •

ونقل المثقفـــون من الفرس الذين أجادوا العربية والعـــرب الذى أتقنوا الفارسية الى العربية تراث الفرس القديم فى الحضارة والثقافة وكان رجال العلم فى هذا العصر أكثرهم فارسيون حتى قال ابن خلدون : ان حملة العلم فى الاسلام أكثرهم من العجم (٢) •

وأدى هذا الامتزاج الى اعتناق بعض العرب بعض معتقدات الفرس • أمثال صالح بن عبد القدوس الذى كان يقال عنه « مانويا » ولم يمض أيضا أكثر من ثلاثة أرباع القرن الأول لتأسيس بغداد حتى تم للعالم العربى الوقوف على أهم أثر للفكر اليونانى وبخاصة كتب أرســطو الفلسفية • وعلى نخبــة من كتب الشروح لأهل الفلسفة الأفلاطونية •

وحقا ان الثقافة اليونانية أهم ثقافة أثرت فى الفكر العباسي ولكن عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط أصحابها بالعرب • وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليونانى حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه بلغ أعلى درجات اليقين (٣) •

وجاز الفكر الاســلامى طور علم الكلام وبلغ طور الفلسفة • وكان جل اعتماده على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهب أرسطو فى العلة • وتأثر كذلك بالأفلاطونية الحديثة التى أطلقوا عليها اســـم « الاسكندرانيين » ويســـمى الشهرستانى داعية هذا المذهب « أفلوطين » بالشيخ اليونانى (٤) • وهو القائل بأن هذا الوجود صدر عن واحد أزلى أبدى هو علة العلل لا شبيه له وهو « الله » وأن أول ما انبثق منه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها

---

(١) الحياة الأدبية فى العصر العباسى ص ٢١ •
(٢) ابن خلدون ص ٥٤٣ •
(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٣ •
(٤) قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٣٢ •

جاءت الطبيعة « نظرية الانبثاق » وكذلك فلسفة أرسطو التى قبسوا منهـا ونهـلوا ٠

هذه هى الدعائم اليونانية التى استند اليها الفكر الاسلامى وتأثر بها ٠

فالمعتزلة مثلا قالوا بحدوث العالم وأولية الزمان والحركة (١) وهـذا مقتبس من أفلاطون وأرسطو نحلوه كتبا ككتاب « فى العـالم » (٢) وأيدوا بفلسفته نظريتهم فى الخلود وردوا عليه بكتب كثيرة (٣) ٠

ووجدوا فى الأفلاطونية الحديثة ما يوفق بين مذاهب الفلاسفة اليـونان ففهموا المنهج نفسه ٠

وكان الفريق الأول من الآخـذين بمذهب أرســطو مضطرين الى الوقوف موقف الرد على خصومهم والدفاع عن أنفسهم ، فلم يكن لهم بد على وفاق كانوا مع الجماعة الاسلامية أو على خلاف من فلسفة ملتئمة الأجزاء يجد فيها الانسان الحق الذى لا حق غيره ٠ وقد أظهر العلماء المسلمون فيما بعد من التقـدير لكتب العلوم اليونانية مثل ما أظهر محمد عليه السلام من تقدير لكتب اليهود والنصارى المقدسة (٤) ٠

وحاولوا كذلك التوفيق بين أفلاطون وأرسطو متمثلين بأصحاب الأفلاطونية الحديثة واتجهوا الى فلسفة أرسطو الصحيحة والمدسوسة يقتبسون منها كل ما من شأنه أن يقوى الايمان ٠ وانما فعلوا ذلك ليمهدوا السبيل بقبول آرائه العلمية (٥) ٠

ومن المجارى الفكرية التى وردها العرب ونهلوا منها الثقـافة الهندية ، فكانت تصل الى العرب حينئذ عن طريقين : طريق الفرس وما سقط اليهم منها من قديم ٠ وطريق من دخل منهم حديثـــا فى الاسلام ٠ واندمجوا فى عرب العراق ٠

ومعروف أن جمهور الهنود وثنيون يدينون بالبوذية ٠ ولذلك اصطبغت ثقافتهم بالروحية التي كان لها تأثير كبير في التصوف الاسلامي كما يدعي البعض أمثال : « جولد تسيهر » فى كتابه « العقيدة والشريعة في الاسلام » اذ انه حاول أن يربط بين مقدمات التصوف الاسلامى والبوذية من جهة والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى ٠ وتمثل لذلك بابراهيم بن أدهم (٦) ٠ وكان يرى أن المثل الأعلى

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٨ ٠
(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٩ ٠
(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٨ ٠
(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٣ ٠
(٥) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٣٣ ٠
(٦) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٢ ، ١٦١ ٠

للحياة عند الهنود تسرب الى الاسلام ويستدل على ذلك ببيتين من زهد أبى العتاهيه :

يا من ترفع للدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
اذا أردت شريف الناس كلهم فانظر الى ملك فى زى مسكين

وتساءل جولد تسيهر بعد ذلك : أو ليس هو بوذا ؟ (١) ٠

ومن هذه الثقافة الهندية اقتبست الصوفية أيضا فكرة « الفناء الروحى » و « النرفانا » وكذلك الصبغة التى اصطبغ بها الزهد حتى تحول من نزعة الى فلسفة (٢) ٠

ولقد ظهرت هذه الثقافة فى عقيدة التناسخ التى دانت بها بعض الفرق الدينية وفى قول «السبئية » بتناسخ الجزء الالهى فى على وفى جماعة النصيرية التى تزعم أن الذين لا يؤمنون بعلي يرتدون جمالا أو بغالا أو حميرا أو كلابا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان (٣) ٠

وصاحب الأغانى يذكر مذهب « السمنية » (٤) الذى كان شائعا فى ذلك العصر وهو من المذاهب الهندية القائلة بالتناسخ ٠

ولم يكن الاقتباس من الهند فى الروحانيات فحسب ولكنه كان كذلك فى الرياضيات والفلك والحكمة والعقاقير ، وقد أورد ابن النديم فى الفهرست قائمة بأسماء ما ترجم من ذلك الى العربية (٥) ٠ وقيل انه فى حوالى سنه ١٥٤ هـ قدم رحالة هندى الى بغداد ومعه رسالة فى الفلك تدعى « سدذاتنا » وتمت ترجمتها الى العربية بأمر المنصور على يد محمد بن ابراهيم الفزارى (٦) ٠

— ونشطت حركة الترجمة فى العلوم الأعجمية منذ العهد الأموى على يد خالد ابن يزيد ولكنها كانت محاولات فردية تقتصر على العلوم العلمية ولا تتعداها الى العلوم العقلية (٧) ٠ وكان ذلك يتم بأحد طريقين :

طريق المشافهة مع المستعربين — وطريق النقل والترجمة ٠ ولكن هذا الطريق الأخير ظل ضيقا فى عهدهم لا يعدو ما يذكر من أنه ترجمت لخالد

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٩ ٠
(٢) أمراء الشعراء ص ٨٠ ٠
(٣) ضحى الاسلام جـ ١ ص ٣٥٣ ٠
(٤) الأغانى جـ ٣ ص ١٤٧ ٠
(٥) الفهرست ص ٣٠٢ ـ ٣٠٥ ٠
(٦) تاريخ العرب جـ ٢ ص ٣٨٠ ٠
(٧) ضحى الاسلام جـ ١ ص ٢٨٤ ٠

هذا بعض كتب في الصنعة والطب والنجوم (١) وأن عمر بن عبد العزيز أمر بترجمة كتب الطب وترجم هشام بن عبد الملك كتابا فى تاريخ الساسانيين ونظمهم السياسية (٢) .

الا أن حركة النقل والترجمة نشطت وازدهرت في حكم العباسيين بفضل تشجيع الخلفاء وانفاقهم الأموال الطائلة للمترجمين . فالمنصور أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم . وكان معه نوبخت المجوسى وأسلم على يديه وابراهيم الفزارى وعلى بن عيسى الأسطرلابى المنجمين . وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات الأعجمية الى العربية ومنها كتاب « كليلة ودمنة » وكتاب « السند هند » وترجمت له كتب أرسطو فى المنطق وكتاب المجسطى لبطليموس وكتاب الارثماطيقى وكتاب أوقليدس (٣) . وغير ذلك كثير من علوم الفرس والهند واليونان أخرجت الى الناس فنظروا فيها وتعلقوا الى علمها . وفى أيامه وضع محمد بن اسحاق كتب المغازى والسير وأخبار المبتدأ ولم تكن قبل ذلك مجموعة ولا معروفة ولا مصنفة (٤) .

واستدعى فى سنة ١٤٨ هـ جورجيس بن جبريل بن بختيشوع كبير الأطباء فى بيمارستان جند يسابور ليكون بجانبه . وقد نقل كتبا كثيرة من اليونانية الى العربية وكانت هذه الكتب فى علم الطب (٥) .

ونشطت حركة الترجمة أيضا فى عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطا واسعا ، ويرجع ذلك الى انشاء دار الحكمة وتوظيف طائفة كبيرة من المترجمين بها وجلب اليها الكتب من بلاد الروم . وكان يقوم على هذا العمل الضخم يوحنا ابن ماسويه وكان طبيبا من جند يسابور وله مؤلفات كثيرة فى الطب وتركيب الأدوية .

وللبرامكة فضل عظيم فى اذكاء الترجمة فى ذلك الوقت اذ نقلوا كتبا عن الرومية فى الزراعة وأعادوا ترجمة الكتب التى نقلت عن اليونانية قبل عصرهم لتكون أكثر دقة واتقانا . من ذلك ما قام به يحيى بن خالد من اعادة ترجمة كتاب المجسطى لبطليموس فقد ندب له أبا حسان وسلما صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا فى تصحيحه (٦) .

وعنوا أيضا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسى فمن أنفس ما نقلوه . أمثال « بزرجمهر » وعهد أردشير بن بابك الى ابنه سابور (٧) .

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٣٢١ .
(٢) العصر العباسى الأول ص ١٠٩ .
(٣) مروج الذهب جـ ٢ ص ٥٥٤ .
(٤) مروج الذهب جـ ٢ ص ٥٥٤ .
(٥) طبقات الأطباء ص ٣٧ .
(٦) الفهرست ص ٢٧٧٤ .
(٧) طبقات الأطباء ص ١٠٩ .

وتبلغ هذه الموجة الحادة للترجمة أبلغ غاياتها فى عهد المأمون اذ تحول يخزانة الكتب بما يشبه معهدا علميا كبيرا · تعددت فى أيامه الفرق وتشعبت العقائد الدينية · وقد اتخذت هذه الفرق الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية كالمعتزلة والمتصوفة وغيرهم · وكان المأمون بطبعه ميالا الى النقاش والجدل والقياس ·

أقبل على مذهب المعتزلة فأغرم به وناصره علانية وجاهر بآراء أصحابه وتبناها وانتهى به الأمر الى قضية خلق القرآن واعجابه بالمناقشة فيها ·

وكان للجدال والنقاش الذى قام بين هذه الطوائف أثر بعيد فى هـذه النهضة التى يتميز بها هذا العصر وبخاصة فى القرن الرابع الهجرى على الرغم مما انتاب العالم الاسلامى بوجه عـام من تفكك وانحـلال وما أصاب الخـلافة العباسية من وهن وضعف ·

أرسل المأمون المترجمين الى بلاد الروم فأحضروا ما فيها من كتب نفيسة وأقبلوا على نقلها وكان يشجع المترجمين المشهورين بالدقة والاتقان حتى أنه كان يعطى أحدهم وهو « حنين بن اسحاق » زنة ما يترجمه ذهبا (١) · فاقتدى به الخاصة والوجهاء فى الترجمة والقراءة · فكثر الوراقون وباعة الكتب وانتشرت مجالس العلم ونقلت فى عهده الأنواع المختلفة من العلوم من جميع اللغات حتى ليكاد الانسان يظن أنه لم يبق شىء من هذا التراث لم ينقل الى العربية وكانت الفلسفة اليونانية والمعارف العلمية أعظم من حملت هذه الترجمات ·

والواقع أن المأمون لم ينفرد بهذا التشجيع · فلقد كان تشجيع أسلافه كذلك للعلمـــاء يفوق الوصف · فالمنصـــور كان يدعو طبيبـــه « جورجيس ابن بختيشوع » الى مجلسه ويأمر بالشراب فيه (٢) ·

والرشيد يدعو لطبيبه جبريل بن بختيشوع وهو يحج فى مكة فينكر عليه قوم دعاءه هذا · فيجيبهم : ان فى صلاح بدنه صلاح الرعية وان فى صلاح طبيبه وعافيته صلاح هذا البدن وعافيته (٣) ·

والمأمون يصل جبريل هذا بمليون درهم مشفوعة بألف كر من الحنطة لما برأه من مرض ألم به (٤) ·

وانتقلت عدوى تشجيع العلماء والنابغين الى ما بعد عصر المأمون · فالمتوكل يعطى لطبيبه اسرائيل الطيفورى ثلاثة آلاف دينار وضيعة تغل له فى السـنة خمسين ألف درهم (٥) ·

---

(١) تاريخ التمدن الاسلامى جـ ٣ ص ١٤٣ ·
(٢) طبقات الأطباء ص ١٢٤ ·
(٣) طبقات الأطباء ص ١٣٠ ·
(٤) طبقات الأطباء ص ١٩٠ ·
(٥) طبقات الأطباء ص ٢٢٥ ·

والمقتدر يهب لطبيبه بختيشوع بن يوحنا كثيرا من الضياع والاقطاعات(١). فلا غرو أن تكثر المترجمات ويكثر المترجمون وبخاصة فى زمن المأمون وهو الذى كان نجم بنى العباس فى العلم والحكمة كما قال عنه الدميرى (٢) ٠

فقد كان شغوفا بالكتب القديمة يقرؤها ويدرسها ويقرب اليه العلماء ويغرى أصحاب المذاهب الفكرية بالجدل والنقاش ٠ وهذا بيت الحكمة الذى يرجح أن الرشيد أنشأه لجمع ما نقل من كتب الى العربية جعل منه المأمون كما قلنا مجلسا للترجمة والنسخ والدرس والتأليف خاصة ٠ وجعل للبيت قيما يديره ويدبر أمره (٣) ٠

ولم يقتصر هذا الأمر على خلفاء وأمراء العصر فى عهد القوة والسلطة المركزية حينما كانت مقاليد الأمور بيد بغداد بل جاوزه أيضا الى عصره الثانى عصر التفرق والانقسام فقد نشطت الثقافة على اثر قيام كثير من الدول التى استقلت عن الخلافة العباسية نشاطا يدعو الى الاعجاب وراجت سوق العلم والأدب فى مشارق الدولة ومغاربها ٠

فهذا بلاط الحمدانيين الذى كان مقصد الوفود وموسم الأدباء وحلبة الشعراء ٠

ويقال : انه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة الحمدانى من شيوخ الشعر ونجوم الدهر (٤) ٠ وكانت مكتبة نوح بن نصر السامانى عديمة المثل ٠ فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدى الناس وغيرها مما لا يوجد فى سواها ولا سمع باسمه (٥) ٠ كما اشتهر عصر الطولونيين والفاطميين فى مصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والزهاد والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين ٠ وقد اتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز للثقافة وألحقوا بها مكتبات تحتوى على مئات الألوف من المصنفات (٦) ٠

وكانت دار الحكمة فى مصر تضارع أختها فى بغداد فقد كان الغرض من بنائها نفس الغرض الذى من أجله أقيم بيت الحكمة فى عهد الرشيد وولده المأمون ٠ فقد أقام الحاكم بها القراء والمنجمين وأصحاب النحو واللغة والأطباء وجعل لها من يدير شئونها ويدبر أمرها وأباح الدخول اليها لسائر الناس على اختلاف طبقاتهم من محبى الدرس والمطالعة (٧) ٠

---

(١) طبقات الأطباء ص ٢٧٧ ٠
(٢) حياة الحيوان ج ١ ص ٧٣ ٠
(٣) تاريخ التمدن الاسلامى ج ٣ ص ٢٠٨ ٠
(٤) شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠ ٠
(٥) تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٣٣٢ ٠
(٦) تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٣٣٣ ٠
(٧) التمدن الاسلامى ج ٣ ص ٢٣١ ٠

وبجانب حركة النقل والترجمة ظهرت حركة تأليف تدانيها سعة وازدهارا وكان لصـناعة الورق في ذلك يد طولى (١) • فكثرت المؤلفات فى كل شيء وتفرعت العلوم حتى انه يمكن القول بأنه فى هذا العصر وضعت أسس كل العلوم تقريبا • جمع الحديث وحقق ودرس النحو ووضع العروض وأقبل العلماء على الشعر يجمعونه وألفت المعاجم ووضعت الكتب فى الفقه والتـاريخ والسير والمغازى (٢) •

وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن كثر الجدل وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين • ولم يكن المجتمع العبـاسى كله راضيا عن هـذه الآراء والماحكات الدينيـة والفكرية • فريق يقبل عليهـا وينهل من معينها وفريق يناهضها ويستهجنها وينقم عليها أنها استحدثت وأبدعت ما لم ينزل الله به من سلطان •

وعلى كل فقد نما الزهد واشتد عوده بفضل هذه الحركة العلمية سواء أكانوا من المقبلين عليها أم من المناهضين لها • فقد كانت السيول من الكتب تتجمع فى دكاكين الوراقين ويطلبها كل من يجد فيها متاعه • فقد كان الزهاد يلتمسون المعرفة فى تلك الكتب المترجمة ومضوا يتمثلون كثيرا من الحكم وآداب السلوك والنزعات الصوفية التى كان يطلقها حكماء الهنود وفلاسفة اليونان وكانوا يرون أنه لا ضرر من الأخذ عن الأمم السابقة اذا أيد هذا فكرة الزهد الاسلامية المنبثقة عن محمد وصحابته والمتمثلة فى القرآن والسنة وأخذوا يحيلون هذه الأفكار غذاء شعريا بديعا تجلله الروحية وتكتنفه العبرة والعظة •

حتى المناهضـين والمنافسـين لهذه الحركة العلمية أيضا كانت عاملا من عوامل زهدهم وتدينهم لأنهم لم يروا وسيلة يردون بها عليها من أن ينفضوا أيديهم عنها ويعتزلون هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا فى الزهد بغيتهم •

ننتهي من هذا الى القول بأنه ما من شك فى أن هذه الظروف والأوضاع ــ سياسية واجتماعية وثقافية ــ قد تفاعلت معا ، وأدى تفاعلها الى نضوج الزهد وازدهاره فى هذا العصر بصورة لم تعهدها الدولة من قبل • وهى ظاهرة لا يستطيع أن يغفل عنها المؤرخ الاجتماعى ولا المؤرخ الأدبى • وهذا الذى كان خطوة جادة فى ذلك العصر • اذ وجـد جمع كبـير من رجال الأدب عملوا جادين لنصرة الفضيلة وحفظ تعاليم الدين وصاغوا أفكارهم شعرا ونثرا حكمة وقولا • ودونوا ذلك فى سجل الخلود والأبدية فى صفحات من نور الحق والايمان • فكتب الأدب مزدهرة بهذا التراث الرائع وذلك النغم الروحى الصادق الذى ينبعث من

---

(١) صبح الأعشى جـ ٢ ص ٤٧٦ •

(٢) ضحى الاسلام جـ ٢ ص ١٣ •

نفس مؤمنة بالله مخلصة فى حبه وقلوب خاشعة مفعمة بالايمان تتوق الى رؤية الله والتمتع بنعيمه الخالد فى دار لا يموت فيها ولا يبلى .

وسنقف على هذه النغمات الروحية التى ظهرت فى أدب ذلك العصر فى فصولنا التالية .

الفصل الثانى

شعراء زهدوا منذ نشأتهم

عرفنا أثناء حديثنا عن طبيعة العصر العباسى أنه كان يموج بتيارات مختلفة وتتصارع فيه الأحداث والأهواء • وعرفنا أيضا أن الناس كانوا فى أمر تلك الحياة فريقين : فأقبل عليها طلاب الدنيا وزينتها • وعافها أهل الورع والتقوى وأبوا أن يتولوا أعمالها • وسار معهم جمهور المسلمين فى ذلك السبيل الذين كانوا ينشدون المثل الأعلى فى الحكم الذى كان على عهد الخلفاء الراشدين •

فأوجز ما يقال فى هذا العصر أنه عصر المتناقضات • عصر شك واخلاص • وصدق ونفاق • واقبال وادبار وصلاح وفساد •

عصر تقطعت فيه النعال أملا فى الوصول الى الثراء • واغبرت فيه الأقدام فى سبيل الله رغبة فى الثواب • ورجال طمعوا فى جوار الله فطلبوا المساجد وتعلقوا بها • وآخرون طمعوا فى نوال الخلفاء فارتموا فى أحضان القصور ووقفوا على أبوابها •

كل هذا مما كان له أثره البعيد فى انتشار موجة النسك والتعبد • فاذا كانت الحانات والقصور قد اكتظت بالفساق والمجان فان مساجد بغداد كانت عامرة بالعباد والنساك وأهل التقوى والصلاح • وكان فى كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر بالله وباليوم الآخر وما ينتظر الصالحين من النعيم المقيم والعاصين من العذاب الأليم •

وكان من الوعاظ من يقتحم قصر الخلافة يعظ الخلفاء ويذكرهم بالله واليوم الآخر على نحـو ما هو معروف عند عمرو بن عبيد فى وعظه للمنصور وصالح

ابن عبد الجليل فى وعظه للمهدى وابن السماك في وعظه للرشيد (١) ٠

وكان هؤلاء الوعاظ يعتمـدون على القصص الدينى فى الوعظ والتذكير ويبدو أن كثيرين منهم كان يكثر من انشاد الشعر فى مواعظه ٠ منها ما يروونه عن القدماء ممن سبقوهم ومنها ما ينشئونه انشاء ٠

فمالك بن دينار كان يتمثل فى قوله بهذه الأبيات :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظـم والمحتقر
وأين المـدل بسلطانه وأين العزيز اذا ما قـدر (٢)

وسفيان الثورى كان يتمثل بهذا البيت :

باعوا جديدا جميلا باقيا أبدا بدارس خلق يا بئس ما اتجروا (٣)

وكأن الوعاظ بذلك قد قدموا مادة واسـعة لمعاصريهم من الشعراء كى يصوغوا على نظمها مواعظ تزكى الزهد والعمل الصالح فى نفوس الناس ٠

وقد أقبل كثيرون ينظمون حقائق الزهد وحفل العصر بكثير من الشعراء والزهاد لأن الناس فى حاجة الى من يوقظهم من تلك الغفلة القاتلة ٠ سواء أكان واعظا متفننا فى وعظه أم شـاعرا ملهما يؤدى للشعر رسالته التى يجب أن يؤديها فى كل عصر ٠

ولكل تزهد وتنسك عن اختلاف فى ميوله وسبب فى نفسه ٠ فلم يزهدوا جميعا تورعا وتجنبا للفسـاد بل اختلفت مآربهم ٠ فمنهم من رأى الشهوات سلسلة متصلة الحلقات وأن النفس لا تكاد ترتوى من واحدة حتى تظمأ الى الأخرى ، فوجدوا أن الخير كله فى قمعها أصلا ٠

ومنهم من يئسوا من حب أو صدموا صدمة عنيفة فى منصب أو جاه أو مال ومنهم من كان يريد الثورة على السلطة القائمة ونظام الحكم ٠ فلم يجـدوا الا الزهد يركنون اليه ويأنسون به ويتسلون به عما فقدوا (٤) ٠ وكثيرون كانوا يأخذون أنفسهم بحيـاة زاهدة حقيقيـة ٠ فهم لا يقفـون على أبواب الخلفـاء ولا الوزراء ٠ بل يكتفون بالكفاف من العيش وان عرضت عليهم وظيفة أبوها حرصا على دينهم ورفضا لدنياهم ٠ كالخليل بن أحمد الذى رفض عطاء سليمان ابن حبيب بن المهلب (٥) ٠

---

(١) العصر العباسى الاول ص ٨٤ ٠
(٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٠٢ ٠
(٣) حلية الأولياء جـ ٧ ص ٥ ٠
(٤) ضحى الاسلام جـ ١ ص ١٣٨ ٠
(٥) مرآة الجنان جـ ١ ص ٣٦٢ ٠

ومنهم من تزهد تخففا من تكاليف الحياة والآخرة كابراهيم بن اسحاق الحربى الذى عاش أكثر عمره على الخبز اليابس والملح ، وكان لا يدخل دارا عليها بواب (١) • والبعض منهم كان رقيــق الاحساس ملأ الخوف من النـــار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حسابا عسيرا على مالهم ونعيمهم وسمعوا قوله تعالى :

« ان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » فتزهدوا •

وبجانب هؤلاء كان هناك كثير من النساك يحيون حياة زهد خالصة كلها تبتل وعبادة وتقشف وانقطاع عن لذائذ الحياة وانصراف عن زخارفها

منهـم :

ابراهيم بن أدهم ت ١٦٢ هـ ومعروف الكرخى ت ٢٠٠ هـ وأبو سليمان الدارانى ت ٢١٥ هـ وبشر الحافى ت ٢٢٧ هـ وأبو حامد البلخى ت ٢٤٠ هـ والحرث بن أسد المحاسبى ت ٢٤٣ هـ وأبو يزيد البسطامى ت ٢٦١ هـ وسهل ابن عبد الله التسترى ت ٢٧٣ هـ ، ويحيى بن معاذ الرازى ت ٢٨٥ هـ والجنيد ت ٢٩٧ هـ وابن عطاء الآدمى ت ٣٠٩ هـ ومحمد الواسطى ت ٣٢٠ هـ وأبو السد الصائغ ت ٣٣٠ هـ وأبو الخير الأقطع ت ٣٤١ هـ وأبو عثمان سعيد المغربى ت ٣٧٣ هـ وأبو عبد الله محمد الشيرازى ت ٣٩١ هـ وغيرهم كثيرون(٢) •

ولما كان الأدب بمفهومه الحقيقى ليس الا التعبير الصادق عن المشـــاعر والاحساسات أو هو التصوير الرائع للعواطف والوجدانات بواســطة ألفاظ وكلمات أو جمل وعبارات متآلفة مترابطة وهو كما يقولون المرآة التى تعكس صور المجتمع وعواطف الناس المختلفة وآراءهم المتنوعة وأفكارهم المتباينة •

لما كان الأمر كذلك كان لزاما عليه أن يؤدى وظيفته فى تصوير المجتمع الاسلامى وما طرأ عليه من أفكار ومعتقدات وما ظهر فيه من نزعات وتيارات •

ولما كان الزهد فى أوضح صوره وأجل معانيه فى مختلف مظاهره وتعدد مراميه لم يخرج عن كونه نزعة روحية ظهرت بشكل أوضح فى ذلك العصر وطبعت صورته بطابع خاص فيه كان من الطبيعى أن تظهر أصداؤه على ألسنة الكثير من أدباء ذلك الوقت وحمل لنا الأدب تيارات متنوعة منه وعبر الأدباء عن مشاعرهم وما تمثلوه فى وجداناتهم أو استشعروه فى أفئدتهم من أحوال نفسية وخطرات روحية • فأنتجوا لنا الكثير شعرا ونثرا مما تهذبت به النفوس وارتاحت اليه القلوب •

ولنشرع الآن فى بيان تلك الآداب الخلقية والخطرات الروحية •

---

(١) معجم الأدباء جـ ١ ص ١٢٥ •

(٢) الرسالة القشيرية من ١ ــ ٣٣ •

١ ـ عبد الله المبارك
(١١٨ ـ ١٨١ هـ)

هو أبو عبد الرحمن بن واضح الحنظلي الخراساني · مولى بني عبد شمس من بني سعد تميم وكان أبوه تركيا مروزيا (١) وكان الرجل من التجار من همذان من بني حنظلة وكان عبد الله اذا قدم همذان يخضع لولده ويعظمهم (٢) · وكانت أمه خوارزمية ·

ولد عبد الله بن المبارك سنة ثماني عشرة ومائة للهجرة أو سنة تسع عشرة ومائة للهجرة كما يقول هو عن نفسه · عندما سئل عن السنة التي ولد فيها · فقال ان العجم لا يكادون يحفظون ذلك ولكن أذكر أني ألبست السواد وأنا صغير عندما خرج أبو مسلم · فقيل له : وقد ابتليت بلبس السواد · قال : انى كنت أصغر من ذلك · وكان أبو مسلم قد أخذ الناس كلهم بلبس السواد · الصغار والكبار (٣) ·

وكان كثير الرحلات والأسفار في طلب العلم والتجارة · فقد رحل الى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة (٤) · وذهب الى طرسوس وتردد عليها كثيرا فلقى المحدثين وروى عن جماعة كثيرة منهم يحيى بن سعيد الأنصارى · والأوزاعى وروى الموطأ عن مالك بن أنس (٥) وروى عنه خلائق لا تحصى ويعد من كبار الحفاظ في عصره وأحد من كانت تشد اليه الرجال للنهل من معين علمه وفضله فكان الناس اذا اختلفوا في الحديث ذهبوا اليه ليدلهم على الصواب وكان أبو سلمة يقول عنه : ابن المبارك في الحديث مثل أمير المؤمنين في الناس (٦) · وكان يجمع بين حفظ الحديث والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة وأيام الناس (٧) ·

واشتهر شهرة مدوية بالزهد والورع والنسك مما جعل سفيان الثوري

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٥٣ ·
(٢) تهذيب الاسماء واللغات جـ ١ ص ٢٨٥ ·
(٣) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٥٣ ·
(٤) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١١٢ ·
(٥) مرآة الجنان جـ ١ ص ٣٧٩ ·
(٦) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٥٦ ·
(٧) تهذيب التهذيب جـ ٥ ص ٣٨٥ ·

يقول فيه :« لو جهدت جهدى أن أكون فى السنة ثلاثة أيام على ما عليه ابن المبارك لم أقدر » (١) ٠

وبلغ كرمه وسخاؤه مبلغا عظيما فقد كان ينفق الأموال الطائلة على الفقراء وذوى الحاجات وبلغ ما ينفقه فى العام مائة ألف درهم ٠ وكان أكثر ما ينفق على طلاب الحديث ، ولما عوتب فيما يفرق من الأموال فى البلدان ـ دون أن يفعل هذا لأهل بلده قال : انى أعرف مكان قوم لهم فضل وصدق ٠ طلبوا الحديث فأحسنوا الطلب للحديث ٠ بحاجة الناس اليهم احتاجوا فان تركناهم ضاع عليهم وان أعناهم بثوا العلم ولا أعلم بعد النبوة أفضل من بث العلم (٢) ٠

وكان يحج سنة ويغزو سنة (٣) ٠ فقد خرج مع الجيوش الغازية للروم يجاهد فى سبيل الله من جهة ٠ ومن جهة أخرى يعظ الجنود ويحمسهم للقتال ويدفعهم الى الاستشهاد ويلقى على الناس الحديث فى الثغور كما فعل فى طرسوس ٠

وهو بذلك يصحح فكرة شاعت عن زهاد المسلمين وعبادهم فى أنهم كانوا سلبيين ، لا يشاركون فى الواجبات الوطنية ٠ وهى أحد الأفكار التى أشاعها المستشرقون ظانين أن زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة كزهد المسيحية وما ارتبط بها من رهبانية (٤) ٠

وابن المبارك بهذا السلوك قد ضرب مثلا بأن زهاد المسلمين لم ينفصلوا عن الحياة العامة بل كانوا يتصلون بها ليكسبوا قوتهم ويعيشوا من كسبهم لا مما يلقى اليهم من فتات الموائد ٠ ولذلك كان معظمهم يتجرون ويحترفون حرفا كثيرة ٠

فقد صح أن ابن المبارك كان يشتغل بالتجارة ويربح منها كثيرا وقال له الفضيل بن عياض مرة ٠ يا ابن المبارك : أنت تأمرنا بالزهد وبالتقلل والبلغة ونراك تأتى بالبضائع من بلاد خراسان الى البيت الحرام وكيف ذاك ٠ فقال : انما أفعل ذلك لأصون ماء وجهى وأكرم به عرضى وأستعين به على طاعة ربى ٠ لا أرى لله حقا الا سارعت اليه حتى أقوم به ٠ فقال الفضيل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا ان تم ذا (٥) ٠

وكان كثير الانقطاع محبا للخلوة شديد الورع يجلس فى داره ينظر فى علم الصحابة ليدرك آثارهم وأعمالهم (٦) ٠

---

(١) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٦٣ ٠
(٢) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٦١ ٠
(٣) مرآة الجنان جـ ١ ص ٣٨١ ٠
(٤) العصر العباسى الأول ص ٤٠٣ ٠
(٥) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٦٠ ٠
(٦) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٦٤ ٠

وقيل عنه انه كان اذا قرأ كتاب الزهد كأنه ثور قد ذبح لا يقدر أن يتكلم (١) وليس أدل على علو همته ومبلغ عظمته من أنه عندما قدم « الرقة » سعت اليه الأقدام وتقطعت النعال وارتفعت الغبرة • وكان هارون الرشيد حاضرا بها وقتذاك • فنظرت أم ولد له فرأت ازدحام الناس حول ابن المبارك فأخبروها الخبر فقالت : هذا والله الملك • لا ملك هارون الذى لا يجمع الناس الا بشرط وأعوان (٢) •

ولابن المبارك شعر بلغ الغاية فى الرقة • حسن اللفظ جزل المعنى فصيح وكان شعره يدور حول المعانى الزاهدة ــ ذم الدنيا وطلب القناعة • وكان مصدر شعره الأخبار المروية وسيرة السلف الصالح (٣) •

وتوفى ابن المبارك سنة احدى وثمانين ومائة للهجرة • وقيل فى موته انه مات فى بعض البوادى سائحا مختارا للعزلة والعبادة • وقيل مات منصرفا من غزو الروم (٤) •

منهجه فى الزهد :

اذا تصفحنا شعر الزهد عند ابن المبارك نجده يدور حول التنفير من الدنيا وذم الاقبال عليها لأنها خداعة تغر الانسان بزينتها ومتاعها الزائل وتخدعه بأمانيها الكاذبة • **وما متاع الدنيا فى نظره الا سموم قاتلة والعاقل يراها حية لين ملمسها قاتل سمها :**

همومك بالعيش مقرونة — فما تقطع العيش الا بهم
حلاوة دنياك مسمومة — فما تأكل الشهد الا بسم (٥)

ولا يكاد الانسان يطمئن الى سرورها حتى يهجم عليه حزن مفجع أو مصيبة موجعة فمن أذاقته يوما حلاوتها جرعته أياما مرارتها •

دنيا تداولها العباد ذميمة — شيمت بأكره من نقيع الحنظل
وبنات دهر لا تزال ملمة — فيها فجائع مثل وقع الجندل (٦)

وعلى المرء ألا يتبع نفسه هداها فالنفس أمارة بالسوء تورد الانسان موارد الهلكة وتوقعه فى المخاطر •

(١) تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ٢٥٦ •
(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٧٨ •
(٣) الورقة ص ١٥ •
(٤) مرآة الجنان جـ ١ ص ٣٨٢ •
(٥) الورقة ص ١٧ •
(٦) الورقة ص ١٧ •

رأيت الذنوب تميت القلوب ويختـرم العقـل ادمانها
يبيع الفتى نفسه في رداه وأسلم للنفس عصيانها (١)

وفي أبيات أخرى من شعره نراه يصور تعفف الزهاد والعلماء عن الدنيـا والادبار منها بعدم توليه مناصب الدولة حتى لا يجرهم ذلك الى التفكير فى أمور دنياهم والبعد عن دينهم • ويظهر لنا ذلك بوضوح فى قصة أحد أصحابه وهو اسماعيل بن عليه •• عندما ولى الصدقات بالبصرة فقد كتب اسماعيل هذا الى ابن المبـارك يذكر ذلك ويقول له : أحب أن تبعث الى اخواننـا من القراء لنشغلهم • فأجابه : القراء ضربان : قوم طلبوا هذا الأمر (أى قراءة القرآن) لله فأولئك لا حاجة لهم فى لقائك • وقوم طلبوه للدنيا فأولئك أضر على الناس من الشرط (٢) • وألحق بجوابه هذه الأبيات التى يرى فيها أن ولاية الأعمال للسلطان مما ينقص الورع لأنه ابتغاء للدنيا بالعلم الذى ينبغى أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

يا جاعل العـلم له بازيا يصطاد أمـوال المساكين
احتلت للدنـيا ولذاتهـا بحيـلة تذهب بالدين
وصـرت مجنونا بها بعـدما كنت دواء للمجـانين
أين رواياتك فيمـا مضى عن ابن عون وابن سيرين
أين رواياتك فى سردها فى ترك أبواب السـلاطين
ان قلت أكرهت فذا باطل زل حمـار العلم فى الطين (٣)

وكان من رأيه أن يظفر الانسان بالدين فهذا أفضل وأجدى من دنيا الملوك الذين استغنوا بدنياهم عن دينهم •

أرى أناسا بأدنى الدين قد قنعوا ولا أراهم رضوا بالعيش بالدون

فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين (٤) •

ونراه يدعو دعوة صريحة الى التمسك بمكارم الأخلاق وخير خلق يتمسك به المرء ويحرص عليه هو الكلم الطيب وحفظ اللسان من الزلل ورب كلمة تودى بحياة صاحبها •

احفظ لسانك ان اللسان حريص على المرء فى قتله
وان اللسـان بريد الفؤاد دليل الرجال على عقله (٥)

(١) الورقة ص ١٦ •
(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٣٨ •
(٣) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٢٨٥ •
(٤) الورقة ص ١٥ •
(٥) الورقة ص ١٧ •

ويجمل لنا هذه المبادئ الخلقية في قوله :

الصمت أزين بالفتى ... من منطق في غير حينه
والصدق أجمل بالفتى ... في القول عندي من يمينه
وعلى الفتى بوقاره ... سمة تلوح على جبينه
فمن الذي يخفي عليك ... اذا نظرت الى قرينه
رب امرئ متيقن ... غلب الشقاء على يقينه
فأزاله عن رأيه ... فابتاع دنياه بدينه (١)

وابن المبارك ينهج منهجا عمليا في زهده كما أسلفنا • فهو يحث على الجهاد ويدعو اليه ويعده فضيلة من أسمى الفضائل بل يرفع الجهاد فوق العبادة درجات •

وفي أبياته يوازن بين الجهاد والعبادة • فالناسك يقدم لربه دموعه والمجاهد يقدم دماءه • متخذا الخيل العاديات مضحيا بنفسه في سبيل الاستشهاد طلبا لرضوان الله متطيبا بطيب أكثر شذى وعطرا من الطيب الحقيقي طيب غبار الحرب وسنابك الخيل وهي تقدح الأرض قدحا •• فالشهداء لا يموتون بل هم أحياء عند ربهم يرزقون •

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا ... لعلمت أنك في العبادة تلعب
من كان يخضب جيده بدموعه ... فنحورنا بدمائنا تتخضب
أو كان يتعب خيله في باطل ... فخيولنا يوم الصبيحة تتعب
ريح العبير لكم ونحن عبيرنا ... وهج السنابك والغبار الأطيب
ولقد أتانا من مقال نبينا ... قول صحيح صادق لا يكذب
لا تستوي أغبار خيل الله في ... أنف امرئ ودخان نار تلهب
هذا كتاب الله ينطق بيننا ... ليس الشهيد بميت لا يكذب (٢)

وكان شديد الخوف من الله مبغضا للحياة قاليا لها وهذا ما جعله يبيع نفسه فداء في سبيل الله واعلاء كلمته •

بغض الحياة وخوف الله أخرجني ... وبيع نفسي بما ليست له ثمنا
اني وزنت الذي يبقى ليعدل له ... ما ليس يبقى فلا والله ما تزنا (٣)

---

(١) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٧٠ •
(٢) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٠٣ •
(٣) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ١٦٦ •

وعلى هذا النحو كان ينظم ابن المبارك أكثر ما ينظم في الدعوة الى التقوى واجتناب الآثام والشهوات والزهد في الدنيا فانها دار بلاء وغناء وكد وشقاء ٠٠ ولقد صدق اسماعيل بن عياش حين قال : ما على وجه الأرض مثل عبد الله ابن المبارك ٠٠ ولا أعلم أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقد جعلها في ابن المبارك (١) ٠

---

(١) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٧ ٠

٢ ـ محمــود الوراق

هو محمود بن حسن الوراق النخاس (١) . ويظهر أنه كان يبيع الرقيق ببغداد ولذلك لقب بالنخاس . ولم يرد فى المصادر العربية سوى أخبار قليلة عنه . ففى أخباره ما يدل على حسن عشرته لجواريه . وأنهن كن لا يؤثرن عليه أحدا . وكانت جاريته « سكن » من بينهن من أحسن خلق الله وجها . وأكثرهن أدبا وأطيبهن غناء تقول الشعر فتأتى بالمعانى الجياد والألفاظ الحسان . فملكت عليه عقله وقلبه (٢) .

وحدث أن رقت حاله في بعض الدهر واختلت اختلالا شـديدا فرأى أن يبيعها لعل الله أن يخرجها من هذا الضيق الى السعة . فتنافس النـاس فى اقتنائها وعرض فيها أحد الطاهريين مائة ألف درهم . فمال محمود الى بيعها ولما عرض عليها ذلك فاضت عيناها بالدموع وبكت حزنا على فراق محمود . وقالت يا محمود هـذا آخر أمرى وأمرك أن اخترت على مائة ألف درهم فزهدت فى صحبتى قبح الله دهرا ألجأك الى هذا . فرق لها وحررها وأصدقها داره وكانت كل ما يملك (٣) .

ولما رأى الطاهرى ذلك وهبها المال الذى كان قد عرضه ثمنا لها فأخذه الوراق وعاش مع « سكن » بأغمط عيش . ومن طريف ما يروى من أخبـار جواريه اللائى كن ينعمن بعطفه أن المتوكل عرض له فى احداهن عشرة آلاف دينار فأبى . فلما توفى اشتراها فى ميراثه بخمسة آلاف دينار وذكر لها المتوكل ما كان من أمر محمود معه . فقالت يا أمير المؤمنين اذا كانت الخلفاء تتربص بلذاتها المواريث فسنشترى بأرخص ما اشتريت (٤) .

هذا كل ما وقفنا عليه من أخباره . أما تاريخ حياته ووفاته فليس هناك ما يؤكد ذلك غير أن بعض المؤرخين يحكى أنه توفى فى خلافة المعتصم أى فى حدود المائتين والثلاثين للهجرة (٥) .

ويقال انه كان فى فاتحة حياته يأخذ بحظ من اللهو ثم كف نفسه وردعها وأخلص وجهه لربه (٦) . وأكثر من قول الزهد حتى لم يعرف فى العصر

(١) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢ .
(٢) طبقات الشعراء ص ٣٦٧ .
(٣) طبقات الشعراء ص ٣٦٧ ، ٤٥٦ .
(٤) العصر العباسى الأول ص ٤٠٩ .
(٥) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢ .
(٦) العصر العباسى الأول ص ٤٠٩

العباسى الأول شاعر أكثر من الحديث عن الزهد واعظا ومذكرا كما أكثر محمود وأشعاره الزاهدة مبثوثة فى أمهات المصادر العربية ٠

منهجـه فى زهـده :

يتخذ الوراق مواقف متعددة فى الزهد ٠ منها وجوب الطاعة لله والاخلاص له والرضا بقضائه والتوكل عليه والثقة به ٠ ومنها ذم الطمع والحرص على متع الحياة ووجوب الأخذ بمبدأ القناعة فلا عز أعز منها ٠ ولم يغفل عن ذم الرياء وأهله فهو مصدر الشرور والآثام ٠ هذا بالاضافة الى ذم الدنيا والغض من شأنها كما جرى عليه عرف الزهاد فى سلوكهم ومنهجهم ٠ كما أنه يذم الكبر لأن صاحبه موضع للسخط والنفرة منه ٠ وهو مفسدة للدين منقصة للعقل ٠

التيه مفسدة للدين منقصـة   للعقل مجلبة للذم والسخط
منع العطاء وبسط الوجه أحسن من بذل العطاء بوجه غير منبسط(١)

ويرى الكبر نقيصة باقية على كر الدهور وتعاقب الأجيال ٠

بشر البخيل يكاد يصلح نجله   والتيه مفسدة لكل جـواد
ونقيضة تبقى على أيامه   ومسبة فى الأهـل والولد (٢)

وهو يذم المتكالبين على جمع الأموال ويوسعهم توبيخا وتقريعا مصـورا الجشع الذى يصيبهم فى جميع الأموال والالحاح فى طلبها ٠ فهم قوم عبدوا المال وأخلصوا له ٠ سلكوا اليه كل طريق مهما كان محفوفا بالمكاره والأخطار ٠

أظهروا للناس دينـا   وعـلى الدينـــار داروا
وله صـاموا وصـلوا   وله حجوا وزاروا
لو بدا فوق الثـريا   ولهم ريش لطـــاروا (٣)

١- ولذلك فهو يتخـذ من القناعة سلاحا يقف به فى وجه الطامعين ليرد به جشعهم ٠ ومن رأيه أن يقنع الانسان بما عند الله وما ادخره له فى يومه وغده ٠ وشدة الطمع تؤدى بالانسان الى أن يصبح أشد ضنكا من الفقير المحتاج ٠ والغنى الحقيقى هو غنى النفس القانع لا غنى الثراء الجشع ٠

من كان ذا مال كثير ولم   يقنع فذاك الموسـر المعسـر
وكل من كان قنوعا وان   كان مقلا فهو المكثـر
الفقر فى النفس وفيها الغنى   وفى غنى النفس الغنى الأكبر (٤)

---

(١) العقد الفريد حـ ٢ ص ٣٥٢
(٢) العقد الفريد حـ ٣ ص ٣٥٥
(٣) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢١٦
(٤) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢٠٦ ٠

وفي هذا المعنى يقول أيضا :

غنى النفس يغنيها اذا كنت قانعا   وليس يغنيك الكثير من الحرص
وان التقاء الهم للخير جامع   وقلة هم المرء تدعو الى النقص (١)

وفي اعتقاده أن كثرة الأموال ليست خيرا فكلما ازداد الانسان مالا وثروة تزيد في الشر والعاقل هو من طرح الحرص وراءه ظهريا ٠

أراني اذا ما ازددت مالا وثروة   وخيرا الى خير تزيدت في الشر
فكيف بشكر الله ان كنت آثما   أقوم مقام الشكر لله بالكفر
بأى اعتذار أو بأية حجة   يقول الذى يورى من الأمر ما أدرى
اذا كان وجه العذر ليس ببين   فان اطراح العذر خير من العذر (٢)

وفي شعره دعوة صريحة الى التوكل على الله والثقة به والاعتماد عليه فهو الكفيل بالعباد والضامن لهم ٠ وهو الذى يعطى كل شيء بقدر فنعم الضامن والكفيل ٠

أتطلب رزق الله من عند غيره   وتصبح من خوف العواقب آمنا
وترضى بصراف وان كان مشركا   ضمينا ولا ترضى بربك ضامنا (٣)

ويقول :

أما عجب أن يكفل الناس بعضهم   ببعض فيرضى بالكفيل المطالب
وقد كفل الله الوفى بعهده   فلم يرض والانسان فيه عجائب
عليم بأن الله موف بوعده   وفي قلبه شك على القلب دائب (٤)

وكثيرا ما أذل الحرص أعناق الرجال وهو ينعى على الذين يعيبون الفقر وأهله ٠ ويوضح أنه اذا كان الفقر عيبا فان عيب الغنى أكثر ٠ ويدلل على ذلك بأنه اذا كان الانسان يعصى الله ليثرى فليس يعصى الله كى يفتقر ٠ والثراء يفتح على أصحابه أبواب الطمع بل يفتح عليهم أحيانا أبواب المعاصى ٠

يا عائب الفقر ألا تزدجر   عيب الغنى أكثر لو تعتبر
من شرف الفقر ومن فضله   على الغنى ان صح منك النظر
أنك تعصى كى تنال الغنى   وليس تعصى الله كى تفتقر (٥)

والدهر ذو غير وفي حوادثه عبر ٠ مصائبه متتابعة ورزاياه متلاحقة والعاقل هو من تذرع بالصبر اذا ما وقعت الفاجعة وحلت الكارثة ٠ فان من حسنت

---

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ ٠
(٢) زهر الآداب ج ١ ص ١٠٧ ٠
(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ ٠
(٤) العقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ ٠
(٥) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٤٩ ٠

عقيدته استقبل النقمة كما يستقبل النعمة ولم تذهب نفسه حسرات ازاء صروف الزمان ٠

يمثل ذو اللب فى نفسه مصائبه قبل أن تنزلا
فان نزلت بغتة لم ترعه لما كان فى نفسه مثلا
رأى الهم يفضى الى آخر فصير آخره أولا
وذو الجهل يأمن أيامه وينسى مصارع من قد خلا
فان بدهته صروف الزمان ببعض مصائبه أعولا
ولو قدم الحزم فى أمره لعلمه الصبر عند البلا (١)

وخير خلق يتحلى به الانسان عند نزول النوائب هو الصبر :

الدهر لا يبقى على حاله لكنه يقبل أو يدبر
فان تلقاك بمكروهه فاصبر فان الصبر لايصبر (٢)

وفى الصبر سلوان من الهموم والأحزان :

يعز بحسن الصبر عن كل هالك ففى الصبر مسلاة الهموم اللوازم
اذا أنت لم تسل اصطبارا وحسبة سلوت على الأيام مثل البهائم (٣)

والحياة فانية ٠ فى كل يوم يطوى ينقص عمر الانسان وبالرغم من زوال الحياة وصيرورتها الى تلك النهاية المؤلمة الفاجعة فان الانسان يتمنى فيها بقاء طويلا كأنه على ثقة من دوام الحال وخلود الدار ٠

يحب الفتى طول البقاء كأنه على ثقة أن البقاء بقاء
اذا طوى يوما طوى اليوم بعضه ويطرب ان جن المساء مساء
زيادته فى الجسم نقص حياته وأنى على نقص الحياة نماء
جديدان لا يبقى الجديد عليهما ولا لهما عند الجميع بقاء (٤)

وهو يتخذ من الشيب نذيرا للموت فاذا دب الشيب فى جسم الانسان كان حريا به أن يقلع عن غيه ويتزود لآخرته فقد دقت أجراس الموت وآذن العمر بالرحيل وجدير به أن يبكى ويتضجع على نفسه فالحياة توشك أن تنتهى وتنحسر الأيام ٠ وهكذا الحياة دول ورجال ٠

بكيت لقرب الأجل وبعد فوات الأمل
ووافد شيب طرأ بعقب شباب رحل
شباب كأن لم يكن وشيب كأن لم يزل

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٥٣ ٠
(٢) فوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٣ ٠
(٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٤ ٠
(٤) زهر الآداب ج ١ ص ٢٣٨ ٠

طواك بشير البقاء وحل بشير الأجل
طوى صاحب صاحبا كذاك اختلاف الدول (١)

والشيب يسلب شرخ الشباب ولن يستطيع الانسان دفعه أو التخلص منه :

أليس عجيبا بأن الفتى يصاب بنقص الذى فى يديه
فمن بين باك له موجع وبين معز معز اليه
ويسلب الشيب شرخ الشباب فليس يعزيه خلق عليه (٢)

والناس مقبلون على الدنيا وحرصهم على الاستزادة من متاعها كبير مع أن لهم تجارب بغدرها وغرورها • ولكن الآمال هى التى تدفع النفس الى ذلك •

وما صاحب السبعين والعشر بعدها بأقرب من حنكته الغوائل
ولكن آمالا يؤملها الفتى وفيهن للراجين حق وباطل (٣)

وما دامت الحياة مصيرها الزوال وكل من فيها الى هلاك • فيجب على المسلم المبادرة الى العمل الصالح وأن يبتعد عن الشعور ويتجنب الآثام حتى يكون حقا مطيعا لربه • فالله سبحانه وتعالى أحق بالطاعة • فنعمه دائمة لا تنفذ وفضائله كثيرة لا تحصى • فلابد اذن من الانقطاع اليه بالتبتل والعبادة •

تعصى الاله وأنت تظهر حبه هذا محال فى القياس بديع
لو كنت تضمر حبه لأطعته ان المحب لمن أحب مطيع
فى كل يوم يبتليك بنعمة منه • وأنت لشكر ذلك مضيع (٤)

وما دام المسلم سينقطع الى ربه متبتلا له فينبغى عليه ألا يقترف اثما ولا يرتكب معصية والا أوثقته ذنوبه ولم يجد من يخلصه من عذاب الله ووعيده • وحرى بمن ألهته الدنيا وتراكمت عليه الذنوب ألا يؤمل فى رحمة الله ولا فى عفوه ومغفرته ولا يطمع فى جنة • فقد استحق العقاب والحرمان من الجنان •

يا غافلا ترنو بعينى راقد ومشاهد للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجى درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدما منها الى الدنيا بذنب واحد (٥)

وقضاء الله نافذ ولا راد له كل شىء عنده بقضاء وقدره كائن وهو بكل شىء عليم • ومن واجب المسلم الحق الرضا بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره والرضا يملأ النفس طمأنينة وأملا وسكونا وراحة •

---

(١) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٢٦ •
(٢) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢ •
(٣) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٢ •
(٤) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢١٥ •
(٥) العقد الفريد جـ ٣ ص ٢١٥ •

قـدر الله كائن حين يقضي وروده
قد مضى فيك علمه وانتهى ما يريده (١)

وللوراق مواقف أخرى تدل على طبيعة نفسه الزاهدة وما تنطوى عليه من الحب والاخلاص والوفاء • من ذلك • العفو عمن ظلم والاحسان الى من أساء فهو لا يقابل الاساءة باساءة مثلها • اذ يجد فى ذلك وقودا لتهييجها وانما يلقاها بالعفو والرفق والبر والرحمة وهي خصلة من خصال الاسلام الرفيعة حث عليها القرآن الكريم فى قوله : « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » وقوله : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وقوله : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » •

انى وهبت لظالمى ظلمى وغفرت له ذاك على علم
ورأيتـه أسـدى الى يدا لمـا أبان بجـهله حلمى
رجعت اساءته عليه واحسـانى الى فضاعف الغنم
وغدوت ذا أجر ومحمدة وغـدا يكسب الظلم والاثم
وكأنما الاحسان كان له وأنا المسىء اليه فى الحكم
ما زال يظلمنى وأرحمـه حتى رثيت له من الظلم (٢)

وهذه مناجاة رقيقة خرجت من قلب محب لله يرجو رحمته ويخشى عذابه :

أيارب قد أحسنت عودا وبدأة الى فلم ينهض باحسانك الشكر
فمن كان ذا عذر لديك وحجة فعذرى اقرارى بأن ليس لى عذر (٣)

وهذه الومضات الزهدية والسبحات الروحية توضح لنا غزارة فكره ورقة عاطفته وأنه كان يستمد من معين عقلى وروحى لا ينضب وفى شعره ما يدل على طهارة نفس ونقاء سريرة • صاحب قلب خاشع يصفى عصارته الطيبة الخالصة فى قالب شعر روحى صياغة وفكرا وكما يقولون :

« ما خرج من القلب حل فى القلب » •••

---

(١) أدب الدنيا والدين ص ٢٤٥ •
(٢) زهر الآداب جـ ١ ص ١٠٧ •
(٣) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٤ •

الفصل الثالث

شعراء زهدوا بعد مجون

وهذه طائفة أخرى من الشعراء أخذت حظا وافرا من اللهو والعبث فى جانب من حياتها ثم أقلعت عن غيها وأنابت الى ربها · وهذه الطائفة تمتاز عن أية طائفة أخرى بعنصر الندم والاخلاص الذى يبرز الناحية الشخصية الذاتية فى شعرها ولغلبة العنصر الشخصى فى شعر هذه الطائفة كان لكل واحد من أفرادها طابع لشعره يميزه عن غيره · وقد غلب على شعرهم التأمل والنظر فى شئون الناس والحياة · وهؤلاء الشعراء كثيرون ·· منهم :

آدم بن عبد العزيز : وهو حفيد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز · وهو أحد من من عليه أبو العباس السفاح من بنى أمية (١) وجرى فى أول أمره على مذهب الخلاعة والفجور فكان ماجنا منهمكا في الشراب مفرطا في المجون · واتهم بالزندقة أيام المهدى · ولما وقف أمام الخليفة وسئل عن ذلك قال : أشرب النبيذ وأقول ما أقول على سبيل المجون والله ما كفرت بالله قط ولا شككت فيه فخلى سبيله ورق له (٢) ·

ثم أقلع عن مجونه وتاب ونسك بعد ما عمر ومات على طريقة محمودة ومذهب جميل (٣) وله أبيات فى الزهد يذكر فيها فناء الحياة وزوالها وما كتب لأحد من الناس الخلود فيها فكل الى ممات ·

وان قالت رجال قد تولى ... زمانكم وذا زمن جديد

---

(١) البيان والتبيين جـ ٣ ص ٢٠١ ·
(٢) الأغانى جـ ١٥ ص ٢٨٧ ·
(٣) تاريخ بغداد جـ ٧ ص ٢٦ ·

فما ذهب الزمان لنا بمجد ... ولا حسب اذا ذكر الجدود
وما كنا لنخلد اذا ملكنا ... وأى الناس دام له الخلود (١)

ومنهم : محمد بن يسير الرياشى « مولى لبنى رياش » ويقال انه من صلبهم وكان ماجنا هجاء خبيثا (٢) ثم تاب ونسك وله أبيات فى الزهد يظهر فيها هلعه وخوفه من النار وأن العبد اذا لم يتغمده الله برحمته فالويل والهلاك له ومهما طال عمر الانسان فى الحياة فالموت منتهى أجله ·

ويل لمن لم يرحم الله ... ومن تكون النار مثواه
واغفلتا فى كل يوم مضى ... يذكرنى الموت وأنساه
من طال فى الدنيا به عمره ... وعاش فالموت قصاراه
كأنه قيل فى مجلس ... قد كنت آتيه وأغشاه
محمد صار الى ربه ... يرحمنا الله وإياه (٣)

وفكرة الموت تسيطر على عقله وقلبه ويخاف ما بعده · لأنه لا يدرى الى أين · أيصير الى جنة أو نار ·

عجبا لى وعن رضائى بحال ... أنا منها على شفا تغرير
عالما لا أشك أنى اذا مـ ... ـت الى عدن أو عذاب السعير
كلما مر بى على أهل ناد ... كنت حينا بهم كثير المرور
قيل : من ذا على سرير المنايا ... قيل : هذا محمد بن يسير (٤)

ولكل انسان حفرة من الأرض ينزل فيها حين يحين الأجل والناس ينقصون والقبور تزيد ويبلغ روعته حين يذكر أن الأحياء والأموات جيران حى واحد ولكن هيهات يلتقون ·

لكل أناس مقبر لفنائهم ... فهم ينقصون والقبور تزيد
هم جيرة الأحياء أما محلهم ... فدان ولكن اللقاء بعيد (٥)

ولابن يسير أبيات جرت مجرى الحكمة وفيها يذكر مبادىء خلقية يجب أن يتمسك بها الفرد ليظفر بالنجاح فى دنياه وخيرها الصبر فاذا استعان به الانسان على قضاء الحاجات سهلت أمامه الصعاب وذللت وفتحت أمامه السبل ويسرت ·

كم من فتى قد قصرت فى الرزق خطواته ... ألفيته بسهام الرزق قد فلجا
لا تيأسن وان طالت مطالبه ... اذا استعنت بصبر أن ترى فرجا

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٧ ص ٢٦ ·
(٢) الأغانى جـ ١٤ ص ١٧ ·
(٣) الأغانى جـ ١٤ ص ٣٩ ·
(٤) البيان والتبيين جـ ٣ ص ٤٧٦ ·
(٥) الشعر والشعراء ص ٧٥٦ ·

ان الأمور اذا انسدت مسالكها فالصبر يفتح منهـا كل ما ارتتجا
أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته ومـد من القرع للأبواب أن يلجـا

وفيها يطلب من الانسان أن يتحسس بواطن الأمور حتى لا يقع فى مواطن الخطيئة فرب شراب صفا وعذب ولكنه ممتزج بما يذهب عذوبته ويعكر صفوه ٠

فاطلب لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا زلقا عن غرة زلجا
ولا يغرنك صـفو أنت شاربه فربما كان بالتكدير ممتزجا (١)

أما أشهر من نسك وتاب بعد مجون وخلاعة هو « أبو نواس » ويرجع ذلك الى منزلته الشعرية من ناحية والى اخلاصه فى توبته من ناحية أخرى ٠

فأبو نواس لا يعبث فى كلامه انما يتكلم بكلام أصحاب المبادىء فهو يشك عن اخلاص ويتوب أيضا عن اخلاص ٠ وسنرى أقواله فى ذلك ٠

---

(١) الشعر والشعراء ص ٧٥٦ ٠

ابو نواس

(١٤١ هـ ــ ١٩٨ هـ)

وأبو نواس كنيته ــ أما اسمه فهو الحسن بن هانىء بن عبد الأول بن صباح أبو علي الحكمي بالنسبة الى الحكم بن سعد العشيرة فهي نسبة ولاء لا نسب (١). واشتهاره بهذه الكنية ما حكى هو عن نفسه أن رجلا من جيرانه بالبصرة دعا اخوانا له فأبطأ أحدهم عليه فأرسلني اليه فلما حضرت قال لي أحسنت يا أبا نواس لتحرك ذؤابتي ٠ وكان له ذؤابتان تنوسان على عاتقيه ٠ فلزمتني هذه الكنية (٢) ٠

ولد أبو نواس عام مائة واحدى وأربعين للهجرة في خلافة أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين ببلاد فارس لأن أباه كان من جند مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ٠ وهناك تعرف على « جلبان » الفارسية فاقترن بها ورزق منها عدة أولاد منهم أبو نواس (٣) ٠

وعندما بلغ من العمر ست سنوات انتقلت به أمه الى البصرة ذات الشهرة الواسعة في الميادين المختلفة التجارية والثقافية وملتقى التيارات الأدبية المتعددة ٠ كعبة الرواد ومقر « المربد » خليفة عكاظ (٤) وهناك التحق بالكتاب لينهل من موارد الثقافة وليعب من مشاربها المتلونة واستمر هكذا مدة الى أن اختطفته أمه من مجالس العلم لعجزها وضيق يدها وحولته الى عطار ليحذق صنعة يتكسب بها غير عابئة بحاله ولا مشفقة على آماله ٠ فمكث عنده يعمل حين يحضر وقت العمل ويتركه حين تسنح له ساعات الفراغ فيختلف الى الأدباء ويتعارف بالشعراء ثم يعود الى العطار فيعمل بيده وجسمه ويفكر بخياله وعقله في معاناة الشعر ونظم القريض والترنم بما حفظ من قصائد وأراجيز (٥) ٠

وساق له القدر وهو يعمل عند العطار والبة الحباب الشاعر الكوفي الماجن فتعرف عليه وأعجب بذكائه وجمال صوته وقال له : اني أرى فيك مخايل نجابة وذكاء أرى ألا تضيعهما وستقول الشعر وتعلو فيه فاصحبني حتى أخرجك (٦) ٠

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ١٩٠ ٠

(٢) ابن منظور جـ ١ ص ٣ ٠

(٣) شذرات الذهب جـ ١ ص ٣٤٥ ٠

(٤) معجم البلدان جـ ٢ ص ٢٠٧ ٠

(٥) ابن منظور جـ ١ ص ٦ ٠

(٦) عصر المأمون جـ ٣ ص ٢٠٧ ٠

فمضى مع والبة الى الكوفة وجلس بين صحبه من المجان والخلفاء . ثم خرج الى البادية مع وفد بنى أسد ليتقن العربية ويحذق اللغة فأقام بها سنة ثم رجع الى الكوفة ولم يلبث أن ضاق بها ذرعا فرحل الى بغداد مدينة السلام واتصل بالخلفاء والأمراء فمدحهم واشتهر عندهم .

مدح الرشيد واتصل بالأمين ولى عهد وخليفة ولازمه طيلة حياته (١). وذاع صيته فى شتى أرجاء البلاد الاسلامية حينئذ . فى الشام . فى بغداد ومدن العراق بل وفى مصر أيضا . وترجع هذه الشهرة الى ثقافته وكثرة علمه وأدبه . فقد اختلف الى أبى عبيدة معمر بن المثنى يتلقى عنه الأنساب وأيام العرب وأخبارهم (٢) .

وقد أفادته البادية سلامة الذوق واستقامة الطبع وصفاء اللهجة وعكف على دراسة غريب الألفاظ على أبى زيد الأنصارى وقرأ نحو سيبويه (٣) وقرأ القرآن الكريم على امام القراءات العالم الزاهد الورع « يعقوب الخضرمى » وقد بلغ حذق أبى نواس القرآن أن رمى اليه الشيخ بخاتمه وقال له :

« اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة (٤) .

ثم طلب الحديث والفقه والتفسير على يد أئمته أمثال عبد الواحد بن زيد ويحيى القطان وأزهر السمان . حتى قالوا انه كان عالما فقيها عارفا بالأحكام والفتيا بصيرا بالاختلاف صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث يعرف ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه (٥) .

واشتهى علم الكلام فأخذه عن النظام وغيره من المتكلمين . وبلغ من اتقانه لهذا العلم أن أكد بعض الرواة أنه بدأ متكلما ثم انتقل الى نظم الشعر (٦) .

وخلاصة القول : انه كان علما من الأعلام يقدمه أهل عصره ويكبرونه فى كل ما عرض له من الفنون . يشهد له أهل اللغة بأنه أعلمهم بها ويقر بفضله رواة الأحاديث ويتخلى الشعراء عن زعامة الشعر له كرها وتغليبا (٧) .

ونتيجة لانحرافه فى المجون وفى الاستهتار بأمور الدين أتهم فى عقيدته وحكم عليه بالزندقة والكفر وأودع السجن أيام الرشيد والأمين غير مرة وحجة

---

(١) الطبرى جـ ٧ ص ١٠٨ .
(٢) طبقات الأدباء ص ٤٦ .
(٣) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٢٧ .
(٤) ابن منظور جـ ١ ص ٦ .
(٥) طبقات الشعراء ص ٢٠١ .
(٦) طبقات الشعراء ص ٢٧٢ .
(٧) العصر العباسى الأول ص ٣٢٣ .

القائلين بكفره والحاده أنه كان ينكر البعث والحساب والجنة والنار واستدلوا على ذلك بشيء من شعره . **فمن قوله :**

يا ناظرا فى الدين ما الأمر   لا قدر صح ولا جبر
ما صح عندى من جميع الذى   تذكر الا الموت والقبر (١)

وقوله :

ما جاء أحد يخبر أنه   فى جنة مذ مات أو فى نار

وقيل انه من الدهرية الذين يقولون بالدهر ولا يؤمنون بالرجعة فى مثل :

باح لسانى بمضمر السر   وذاك أنى أقول بالدهر
وليس بعد الممات مرتجع   وانما الموت بيضة العقر

وقيل انه كان يتزندق لأنه كان يتفلسف وأنه اطلع على علم النجوم وعلوم الأوائل من الهند والروم فزاغ عن اليقين ومرق من الدين اذ كانت كلها علوما منقولة عن الكفرة والملحدين (٢) .

والحق أن أبا نواس كان وطيد الايمان بالله حسن الاعتقاد بأصول الدين واذا جاء فى أقواله ما يدل على الحاده فانما كان ذلك نتيجة لثورات نفسية عنيفة مضطربة فالحاده الحاد عابر لا الحاد عقيدة . فلم يكن يعتنق الزندقة وانما كان يعتنق المجون (٣) .

وكان اذا تلومه بعض معاصريه قال : والله ما أدين غير الاسلام ربما نزا بى المجون حتى أتناول العظائم (٤) . وكان فى ذلك يعتمد على عفو الله أكثر مما يتشاءم بوعيده . **وقد قال : أما عن المعاصى فانى أثق بقول الله عز وجل :** « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » (٥) .

ولعله كان من غلاة المرجئة الذين يقولون : لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة (٦) . وأرجأوا مرتكب الكبيرة الى يوم القيامة ليحكم الله تعالى فيه بما يشاء . وأن الايمان يكفى فيه ـ على حد قولهم ـ التصديق بالقلب . وأن الله يغفر الكبائر جميعها الا الشرك به . وفى شعره ما يدل على ذلك . **فهو يقول :**

---

(١) الموشح ص ٤٢٦ .
(٢) ابن منظور جـ ١ ص ٦ .
(٣) ضحى الاسلام جـ ١ ص ١٥٤ .
(٤) أبو هفان ص ٣٨ .
(٥) الزمر آية (٥٣) .
(٦) الملل والنحل ص ٢٥٨ .

ترى عندنا ما يسخط الله كله — من العمل المردى الفتى ماخلا الشركا (١)

ويقـول :

وثقت بعفـو الله عن كل مسلم — فلست عن الصهباء ما زلت مقصرا (٢)

وقد أجمع أكثر علماء الشعر ونقـدته وفحول الشعراء والبلغاء على أن أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار ٠ وأكثرهم تفننا وأرصنهم قولا وأبدعهم خيالا مع دقة لفظ وبديع معنى ٠ ولم يكن فقط من كبار الشعراء الذين حذقوا الصناعة اللفظية وفن التعبير بل كان كذلك شاعرا مطبوعا يعرف كيف يصوغ أحاسيس الغناء الصادقة وعواطف الشعور الرقيق ٠ فقد كان متمكنا من العربية تمكنا عجيبا جعل الرواة يزعمون أنه لم يتم له ذلك الا عن طريق الاقامة المتطاولة بين ظهرانى العرب ٠ فرق لفظه ورق معناه (٣) ٠

فاذا تأملت شعره رأيت كلمات عربية مختارة تحددها قافية ذات رنين وعلى وزن لا يخرج عن أوزان العربية فى تشابيه واضحة ومعان جميلة واستطاع بشعره أن يحتل مكانة مرموقة فى محافل العلم والأدب وقصور الخلفاء وبرز فى كل فن من فنون الشعر وأجاد فيها كلها وأحسن وبلغت أغراض شعره عشرة وهو مجيد فيها كلها (٤) ٠

ومع اجادته واحسانه فى فنون الشعر المختلفة فانه اختص بشهرته فى فن واحد من تلك الفنون حتى أصبح شيخه وامامه وهو « الخمريات » فكان أبو نواس زعيم فن الخمر فى عصره مما جعل البعض يقول : ان أبا نواس وصف الخمر وصفا لو سـمعه الحسنان لهاجرا اليـه ٠ يعنى الحسن البصرى ، والحسن ابن سيرين (٥) ٠

وقال عنه عبد الله بن محمد بن عائشة : من طلب الأدب فلم يرو شـعر أبى نواس فليس بتام الأدب (٦) ٠ ويقول عنه أبو عمرو الشيبانى : كان محكم القراء لا يخطىء (٧) ٠

زهــده :

ليس هناك خلاف فى أن « أبا نواس » قد ختم حياته وأناب الى ربه بعد عمر حافل بالملذات والمجون واغراق فى اللهـو والعبث ٠ والالحاح فى طلب اللذة مهما كلفه ذلك من جهد ومشقة ٠

---

(١) الديوان ص ٧٠٥ ٠

(٢) الديوان ص ٢٨٣ ٠

(٣) تاريخ الشعوب الاسلامية ج ٢ ص ٢٤ ٠

(٤) خزانة الأدب ج ٢ ص ٣٨ ٠

(٥) مقدمة الديوان ٠

(٦) عصر المأمون ج ٣ ص ٣١٦ ٠

(٧) خزانة الأدب ج ٧ ص ٣٨ ٠

وقد شك الكثيرون فى صدق هذا الزهد معتمدين فى ذلك على سيرته الأولى الحافلة باللهو والمجون علاوة على اشتهاره بالالحاد والزندقة • وقالوا كيف يكون الشاعر الخليع محسنا فى أبواب الزهد والحكمة والموعظة الدينية أو الخلقية التى لا تصـــدر فى ظنهم الا عن نفس صالحة وطبيعـة متعالية على الشهوات •

ولقد فات هؤلاء جميعـا أن لكل نفس مهما غرقت فى الخلاعة والفسق سبحات خاطفة تصلها بالسماء فتندم على ما فرطت فى جنب الله وتتجه الى الخالق مستغفرة باكية • فلا عجب اذا أدركت الشاعر هذه اللحظات الخاطفة فقال أبياته الزاهدة •

والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ويمسون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين • ومهما يكن فان أبا نواس كان صادقا فى زهـده مخلصـا فى أقواله ولم يأت زهـده الا نتيجة عوامل نفسية تصارعت فى أعماق نفسه فخلقت هذا الزاهد الرائع الرقيق الشعور والوجدان وتجتمع هذه العوامل الى الأزمات الحادة التى سببتها له ظروفه وملابسات حياته فأبوه من الدهماء وأمه ساقطة منحرفة مما وقر فى نفسه احساسا دفينا بالنقص والضعة ثم ما ابتلى به فى نفسه وعرضه من صنوف الهوان وما تعرض له من فشل فى حب جنان « حنان » فضلا عما كان يلاقيه من ظلم واجحاف من جراء التعصب عليه لدى الخلفاء والأمراء •

هرب من هذا الواقع المؤلم أول الأمر فاختار الجانب المادى من الحياة ، وهو حياة اللهو والعبث والمجون ، فاندفع اليها بكل حواسه وعب منها وأخلص لها كل الاخلاص • لعل ذلك ينسيه همومه وآلامه • ولكثرة هذا الافراط ، كانت تنتابه نوبات الندم والحسرة على ما فرط فى جنب الله •

فالدافع الحقيقى لزهـد أبى نواس هو : العنف والافراط والمبالغة فى المجون وكما يقول البعض : **بأنه كان استجابة لنصح الفضل بن الربيع له عندما أطلقه من السجن أو معارضة لأبى العتاهية فى أشعاره الزاهدة :**

وهكذا كان أبو نواس مخلصا فى زهده كما كان مخلصا فى مجونه لأنه كان يؤمن فى الناحيتين على مبدأ وفكرة • فهو يشك عن اخلاص ويتوب عن اخلاص فهو أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان •

ومهما يكن فان توبته كانت مخلصة صادقة لم يرجع بعـدها الى معصية بدليل قوله :

رحـم الله مسلمـا ذكر الله فازدجر

غفر الله ذنب من خاف فاستشعر الحذر (١)

ولم يكن عابثا كما يخيل للبعض ولم يكن منافقا فى توبته بل كان صريحا كل الصراحة ·

وقد شهد بذلك نيكلسون حيث يقول : لقد تجنب أبو نواس فى شعره التظاهر والرياء وحتى فى المسحة الدينية والخلقية التى يتصبغ بها بعض شعره ليست مجرد تظاهر وادعاء وانما تعبر عن عاطفة صادقة مخلصة (٢) ·

وقال مثل ذلك أحمد زكى أبو شادى : ان مما يشرف أبا نواس حقا تجرده التام عن النفاق فهو صريح كل الصراحة بحيث لا نتردد فى تقبل شعره الدينى باعتباره مظهرا صادقا لنفسيته فى أحوال خاصة ·

منهجه فى الزهد :

مما لا شك فيه أن أبا نواس كان يحس وخز الألم وتأنيب الضمير لكثرة ما اقترفه من آثام وما اجترحه من سيئات فطفق يسيل المدامع ويقرع نفسه على فائت سنه · **فجاء شعره الزهدى مميزا عن غيره بعنصر الندم وأول ما تنبهنا له من شعوره بلوعة الندم قوله :**

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت صرح اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك آثام (٣)

وهذه العصارة ظلت تلاحقه بموهوب الخيال حتى جاء شعره فى الندم أرق صفاء وأروع لفظا وأدق معنى · واستحق بذلك أن يكون أستاذ طائفة من تاب وندم بعد مجون ·

وعنصر الندم والاستغفار هو الغالب فى أشعاره الزاهدة · ومعانيه فى هذا الجانب وليدة النفس المضطربة فكانت جديدة فى بابها لم يسبقه بها أحد · وبهذا يعتبر واضع الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار ·

فأبو نواس اذا كان يعترف بذنبه فانه يدعو الله تضرعا وخوفا ويعتمد فى دعائه وتوسله الى الله على الاقناع العقلى « **ان كان لا يرجوك الا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم :**

يا رب ان عظمت ذنوبى كثرة فلقد علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم

---

(١) الديوان ص ١٩٥ « طبعة آصاف » ·
(٢) الهلال : عدد أغسطس سنة ١٩٣٢ ص ١١٢٤ ·
(٣) الديوان ص ٦٣ ـ ٦٤ ·

أدعوك رب كما أمرت تضـرعا فاذا رددت يدى فمن ذا يرحم
مالى اليك وسيلة الا الرجا وجميل عفوك ثم انى مسلم (١)

ويكرر نفس المعنى بصـورة أخرى من صـور الاعتراف بالذنب وهو أنه ارتكب من الذنوب الكثير لدرجة أنه قد تشبع منها وحتى أنه لم يعد هناك مكان لفضيلة .

أيا من بين باطية وزق وعـود فى يدى غان يغنى
اذا لم تنه نفسك عن هواها وتحسن صونها فاليك عنى
فانى قد شـبعت من المعاصى ومن ادمانهـا وشـبعن منى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب يرى متطربا فى مثل سنى (٢)

والذنوب باقية لا تموت ولا تبلى بينما يبلى الانسان ويفنى والعمى ليس هو فقد البصر ولكن هو عمى القلوب . وهل تنفع العينان من قلبه أعمى .

نموت ونبلى غير أن ذنوبنا اذا نحن متنا لا تموت ولا تبلى
ألا رب ذى عينين لا تنفعانه وهل تنفع العينان من قلبه أعمى (٣)

ويرجع تقصيره فى صالح الأعمال وارتكاب الخطايـا والذنوب الى غرور الأمل الذى أخذ يسرف له فى الأمانى الباطلة الخادعة .

سـهوت وغـرني أملى وقد قصـرت فى عملى
ومنـزلة خلقت لهـا جعلت لغـيرها شغلى
يظـل الدهـر يطلبنى وينحـونى عـلى عجـل
فأيامى تقـربنى وتدنينى الى أجـلى (٤)

ويقول :

صد عن الحق أتبـاع الهوى وزين البـاطل طول الأمل
كأن ما فات اذا ما مضى حلم وما كان كأن لم يزل (٥)

وهذا الندم كان يتضح عندما كانت تتقدم به السن ويذهب جسمه نحو الأفول :

ذهبت جدتى بطاعة نفسى وتذكرت طاعة الله نضـوا
لهف نفسي على ليال وأيام تمليتهن لعبا ولهـوا

---

(١) الديوان ص ١٩٩ .
(٢) الديوان ص ٢٠٥ .
(٣) ابن عساكر جـ ١ ص ٢٧٤ .
(٤) الديوان ص ٢٠٤ .
(٥) الديوان ص ٢٠٤ .

قد أسأنا كل الاساءة فاللهم صفحا عنـــا وغفرا وعفوا (١)

وعندما أحس الضعف يأكل جسمه ثاب الى رشده ٠ ورجع الى عقله يرفع أكف الضراعة راجيا عفو ربه ٠

انقضت شرتى فعفت الملاهى اذ رمى الشيب مفرقى بالدواهى
ونهتنى النهى فملت الى العد ل وأشفقت من مقـــالة ناهى
أيهـــا الغافل المقيـم على السهـــو ولا عذر فى المقـــام لساهى
لا بأعمالنـــا نطيـق خلاصا يوم تبدو السماء فوق الجباه
غـير أنى على الاساءة والتفريط راج لحسن عفو الله (٢)

ويبلغ الندم غايته فى صورة أرق لفظا وأدق معنى حين يعترف بما اقترفته يداه من ذنب وما اجترحت من سيئات ٠ ويذكره عفو الله عن الخلائق فيرجع ويقلع عن غيه ويرجو من الله أن يقبل توبته ويصفح عن زلته ٠

لهونا بعمر طال حتى تتابعت ذنوب على آثارهن ذنوب
فيا ليت ان الله يغفر ما مضى ويأذن فى توباتنا فنتوب
أقول اذا ضاقت على مذاهبى وحل بقلبى للهمـوم ندوب
لطول جناياتى وعظم خطيئتى هلكت ومالى فى المتاب نصيب
وأغرق فى بحر المخافة تائها وترجـع نفسى تارة فتتـوب
ويذكرنى عفو الكريم عن الورى فأحيا وأرجو عفوه فأنيب
فأخضع فى قولى وأرغب سائلا عسى كاشف البلوى على يتوب (٣)

ويتخذ من حادثة صاحب الحوت يونس عليه السلام حجة منطقية فى طلب العفو :

فقد ندمت على ما كان من خطل ومن اضاعة مكتوب اليواقيت
أدعوك سبحانك اللهم فاعف كما عفوت ياذا العلى عن صاحب الحوت (٤)

وعنصر الندم انما كان يقويه الخوف من الله وبالتالى يقربه الى طلب العفو منه تعالى لأن الحذر من عقاب الله يشعره بدوام التذكر والعمل على نهج السلوك القـويم ٠

رحـــم الله مســـلما ذكر الله فازدجـــر
غفر الله ذنب من خـــاف فاستشعر الحـــذر (٥)

(١) الديوان ص ٥٠٨ ٠
(٢) الديوان ص ١٩٧ ٠
(٣) الديوان ص ٢٠١ ٠
(٤) الديوان ص ٢٥٢ ٠
(٥) الديوان ص ١٩٥ ٠

وخوفه من عذاب الله جعله يفر منه ويستجير بعفو الله ٠ فهو يفر من الله الى الله ٠ وحين شعر أبو نواس بضآلة نفسه وقف أمام عفو الله صاغرا يعترف فى ذلة فان عذبتنى فبسوء فعلى ٠ فهو فى هذا يسلم قياده الى الله ٠ ايمانا بالواقع من الله والى الله ٠ وهذا لا يبعد عن مفهوم الصوفية فى شيء كالاستغاثة من عذاب الله الى الحمى بعفو الله ٠

أيا من ليس لى منه مجير بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتنى فبسوء فعلى وان تغفر فأنت به جدير
أفر اليك منك وأين الا اليك يفر منك المستجير (١)

ولأبى نواس معان فى الزهد غير هذه تدل على صفاء نفس وحدة ذكاء ٠ وقوة ملاحظة مثل قوله :

يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر
أكبر الأشياء عن أصغر عفو الله أصغر
ليس للانسان الا ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبر (٢) ٠

وروح الاستسلام فى البيتين الأخيرين لا تكون الا من أولئك الذين أسقطوا عن أنفسهم كل تدبير وتركوا أنفسهم تحت مجريات القضاء وهو أساس روحى هام فى بداية السلوك عند الصوفية الذين أتوا فيما بعد ٠ فقد قالوا : ينبغى للعبد أن يطرح نفسه تحت جريان القضاء حتى يكون بين يدى الله تعالى كالميت بين يدى الغاسل (٣) ٠

ومبدأ التوكل ظاهر فى شعره ٠ فهو يقول :

كن مع الله يكن لك واتق الله لعلك
لا تكن الا معدا للمنايا فكأنك
ان للموت لسهما واقعا دونك أو بك
نحن نجرى فى أفانين سكون وتحرك
فعلى الله توكل وبتقواه تمسك (٤)

وفكرة القناعة ظهرت عنده كمبدأ كما ظهرت عند كثير من شعراء الزهد فى ذلك العصر ٠ فرحم الله رجلا سلك طريقه فى الدنيا بالقناعة والرضا ورحم الله نفسا حسمت مطامعها وشهواتها وأراح نفسه من التنقل وكثرة الأسفار طمعا فى جمع المال ٠

---

(١) الديوان ص ٢٠٣ ٠
(٢) الديوان ص ١٩٦ ٠
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ١٩٦ ٠
(٤) الديوان ص ١٩٩ ٠

اني وما جمعت من صفد | وما حويت من سبد ومن لبد
همم تصرفت الخطوب بها | فغدوت من بلد الى بلد
يا ويح من حسمت قناعته | سبب المطامع من غد فغد
لو لم تكن لله متهما | لم تمس محتاجا الى أحد (١)

وطوبى لعبد رزقه الله القناعة وأبعده عن الحرص والطمع فيما عند الناس فالحر عبد ما طمع :

طوبى لمن رزق القناعة لم يرد | ما كان فى يد غيره فيرى ضرع
ولئن طمعت لتضرعن فلا تكن | طمعا فان الحر عبد ما طمع (٢)

والرزق مقسوم بين العباد كل ينال حظه منه بقدر ولن يدرك الانسان أمله فى الدنيا الا بعون الواحد الصمد فهو يعطى من يشاء ويمنع عمن يشاء ٠ وهو يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر ٠ والقصد والاعتدال خير ما يحث عليه الدين ويأمر به رب الخلق أجمعين ٠

من كان جمع المال همته | لم يخل من غم ومن كمد
يا طالب الدنيا ليجمعها | جمحت بك الآمال فاقتصد
وأراك تركب ظهر مطعمة | تطوى بها بلدا الى بلد
فاقصد فلست بمدرك أملا | الا بعون الواحد الصمد
والقصد أحسن ما عملت له | فاسلك سبيل الخير واجتهد
ومشمر فى الرزق خطوته | ظفرت يداه بمرتع رغد
أو ما ترى الآجال راصدة | لتحول بين الروح والجسد(٣)

واذا سألت فاسأل الله واتجه اليه فى كل أمرك فانه عظيم ومعطيك من فضله ولا يخيب سائله ، وقد فاز من اعتمد عليه ٠

يا سائل الله فزت بالظفر | وبالنوال الهنى لا الكدر
فارغب الى الله لا الى بشر | متنقل فى البلى وفى الغير
وارغب الى الله لا الى جسد | متنقل من صبا الى كبر
ان الذى لا يخيب سائله | جوهر غير جوهر البشر (٤)

والله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور فليحرص الانسان على صفاء نفسه ونقاء ضميره ويجعل سره كعلانيته ٠

ان شيئا قد كفينا | له تسعى ونشقى
ان للشر وللخير | لسيما ليس تخفى

---

(١) ابن عساكر جـ ٤ ص ٢٦٢ ٠
(٢) الديوان ص ٢٠٣ ٠
(٣) الديوان ص ١٩٣ ٠
(٤) الديوان ص ١٩٦ ٠

كل مستخف بسر فمن الله بمرأى
لا نرى شيئا على اللـه من الأشياء يخفى (١)

واذا خلوت مع نفسك فلا تحدثها الا خيرا وليكن صمتك فكرا وعبرا فان عليك رقيبا يحصى عليك ما توسوس به نفسك ولا تحسبن الله غافلا عما تفعل ولا أن ما تضمره فى نفسك عليه يخفى ٠

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب (٢)

وعلى الانسان أن يحسن الاستعداد للموت ٠ فهو ضيف يحل فى أى وقت فلكل انسان أجل محدود ويوم معلوم ٠ والدار الآخرة هى دار البقاء والخلود فلا تجعل الأمانى تخدعك وتغرك ٠

يا من أقام على خطيئته سدت عليك مذاهب الرشد
منتك نفسك أن تتوب غدا أو ما تخاف الموت بعد غد
الموت ضيف فاستعد له قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها دار المقامة آخر الأمد
يا نفسي موعدك الصراط غدا فتأهبى من قبل أن تردى (٣)

واعمل ليوم تشخص فيه الأبصار وبادر بصالح الأعمال قبل أن ترد حياض الموت ويوم الحساب يسأل كل انسان عما قدمت يداه ٠ وفى النهاية طريقان : اما فوز أو شقاء ٠ وفيهما الخلود الأبدى ٠

بادر فقد أصبحت فى مهلة بالعمل الصالح قبل الأجل
وكن على علم بأن الفتى يقـدم يوما على ما عمل (٤)

ويقـول :

تقلدت العظام من الخطايا كأنك قد أمنت من العقاب
ومهما دمت فى الدنيا حريصا فانى لا أوفـق للصـواب
سأسأل عن أمور كنت فيها فما عذرى هنـاك وما جوابى
بأية حجـة أحتج يـوم الحسـاب اذا دعيت الى الحسـاب
همـا أمـران فوز أم شـقاء ألاقى حين أنظر فى كتابى
فاما أن أخلد فى نعيـم واما أن أخلد فى شقاء (٥)

---

(١) الديوان ص ١٩٨ ٠
(٢) الديوان ص ٢٠١ ٠
(٣) الديوان ص ١٩٣ ٠
(٤) الديوان ص ٢٠٤ ٠
(٥) الديوان ص ٢٠٠ ٠

هذه مناجاة رقيقة رائعة وقف أمامها كثير من الأدباء حائرين مرتبكين حيث يستغربون صدور هذه النفثات الصادقة من شاعر مثله :

الهنـا ما أعـدلك مليـك كل مـن ملك
لبيـك قد لبيت لك
لبيك ان الحمـد لك والملك لا شريك لك
ما خاب عبـد سألك أنت له حيث سـلك
لولاك يـا رب هلك
لبيك ان الحمـد لك والملك لا شريك لك
كل نبى وملك وكل من أهل لك
وكل عبـد سألك سـبح أو لبى فلك
لبيك ان الحمـد لك والملك لا شريك لك
والليل لما أن حلك والسابحات فى الفلك
علـى مجارى المنسلك
لبيك ان الحمـد لك والملك لا شريك لك
اعمل وبادر أجلك اختم بخـير عملك
لبيك ان الحمـد لك والملك لا شريك لك (١)

القيمة الفنية لزهد أبى نواس :

الزهد قليل عند أبى نواس لأنه نظمه فى أواخر حياته ، الا أنه من جيد شعره ، ومن شعره الجدى ، ولا يخلو مع قلته أيضا من نغمات ابداع وتصوير أخاذ .

ولا شك فى أن أبا نواس أجاد التعبير فى هذا الباب عن نفسه بما يخالجها من ندم على ما مضى وحسرة لما ذهب وخوف لما بعد الموت . **وقد قال عنه بروكلمان :**

« ان زهديات أبى نواس ليست مجرد ألفاظ جميلة وعبارات مزوقة بل هى تعبير صادق عن شعور حقيقى من السهل تفسيره بعد أن وعظه الشيب وأيقن بفناء اللذائذ والنعيم فسلك طريقته وأجاد وأحسن » (٢) .

لم يكن أبو نواس ينظم ليلقى بما يقول الى الناس بل كان يشعر ويتألم ثم ينفث بقايا حياته فى تلك الأبيات فتحس فى كل بيت بل فى كل مصراع

---

(١) الديوان ص ٢٠٤ .

(٢) تاريخ الأدب العربى جـ ٢ ص ٢٧ .

من كل بيت خشية تروعك ورهبة تستولى عليك · ولا شك أن هاتين الخشية والرهبة كانتا مستوليتين عليه وهو يعبر عن شعوره (١) ·

وقد شهد بفضله وعلو كعبه في هذا الجانب الشعراء والأدباء حتى الخلفاء فالخليفة المأمون قال عند سماعه :

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو فى ثياب صديق

لو أن الدنيا تمكنت من النطق لما وصفت نفسها بغير ذلك (٢) ·

وحسبه شرفا أن يروى شعره الامام الفقيه الزاهد أحمد بن حنبل (٣) وقد قال عنه الدكتور زكى مبارك : ان أبا نواس قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء وأطهر من الماء وان لأبى نواس أشعارا فى الندم هى أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية فى الزهد · وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذى ظلم نفسه ثم أناب الى الله ·

وقد أتاح له الاخلاص في زهدياته روحا قوية فى شعره ونغمه محببة نفاذة ذات تأثير على السامع والقارىء معا ·

---

(١) أبو نواس : عمر فروخ ص ١٥٠

(٢) عصر المأمون جـ ٣ ص ٣٢١ ·

(٣) تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٢٠٥ ·

الفصــل الرابع

الزهاد من العلماء
الامام الشافعى

(١٥٠ هـ ــ ٢٠٤ هـ)

هو امام الدنيا وعالم الأرض شرقا وغربا التقى في دينه النقى فى نسبه الفاضل فى نفسه المتنسك بكتاب ربه المقتدى بسنة نبيه جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لامــام قبله ولا بعــده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه ٠

محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيــد ابن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصى القرشى المطلبى(١) ٠

والشافعى نسبة الى جده الأعلى شافع الذى لقى النبى صلى الله عليه وسلم وهو مترعرع (٢) والسائب صاحب راية بنى هاشم وأسر يوم بدر ثم أسلم بعد أن فدى نفسه (٣) وأمه قيل انها هاشمية وهى فاطمة بنت عبد الله بن الحسن ابن على بن على بن أبى طالب ٠ وقيل انها أزدية ٠ وعلى القول بهاشميتها يكون الشافعى هو الهاشمى الذى ولدته هاشمية (٤) ٠

والروايات متفقة على أن مولده سنة مائة وخمسين للهجرة ٠ الا أن المصادر قد تضاربت فى تحديد مكان ولادته ٠ فقد قيل بغزة ٠ وقيل بعسقلان وقيل باليمن ٠

والصحيح أنه ولد بغزة وحمل الى مكة بعد مولده بسنتين لوفاة والده الذى كان قد خرج الى غزة فى حاجة أو بين جند الثغور (٥) وغزة وعسقلان كلتاهما من أرض الشام (٦) ٠

---

(١) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٥١ ٠
(٢) اللباب جـ ١ ص ٥ ٠
(٣) المختصر فى أخبار البشر جـ ١ ص ٢٦ ٠
(٤) المجددون فى الاسلام ص ٧٤ ٠
(٥) الوافى بالوفيات جـ ٢ ص ١٧١ ٠
(٦) معجم الأدباء جـ ٧ ص ٢٨٢ ٠

وأما قوله ولدت باليمن فخافت أمي على الضيعة في نسبي فحملتني الى مكة وأنا ابن عشر سنين فمتأول (١) فقد أوله البعض بأرض أهلها وسكانها قبائل اليمن وغزة وعسقلان كلها من قبائل اليمن وبطونها (٢) وللشافعي شرف الحسب بقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يجتمع مع رسول الله في عبد مناف وهو رابع آباء الرسول وعاشر آباء الشافعي والرسول من ولد هاشم بن عبد مناف والشافعي من ولد هاشم بن عبد المطلب (٣) .

وقد وصف الشافعي بأنه شقيق رسول الله في نسبه وشريكه في حسبه فلم تنل رسول الله طهارة في مولده وفضيلة في آبائه الا وهو قسيمه فيها الى أن افترقا في عبد مناف .. فقد ولد الشافعي الهاشمان هاشم بن عبد المطلب ــ وهاشم بن عبد مناف (٤) .

وللوراثة العربية آثار ظاهرة في تكوينه وتفكيره . فهو عالم قريش الذى ملأ طباق الأرض علما . وقد تهيأت له الظروف من الاتصال بمناطق اسلامية عربية مختلفة .

فقد ولد بغزة ونشأ بمكة وبها تعلم القرآن وهو ابن سبع سنين وسمع الحديث عن جماعة من أصحابه وأئمته . ورحل الى المدينة وقرأ الموطأ على الامام مالك . وأخذ عنه علم الحجازيين (٥) .

ثم رحل الى بغداد وأخذ فيها وأعطى مدة كافية وعاش في اليمن وهو كبير ثم هاجر الى مصر وأمضى بها السنوات الأخيرة من حياته .. وقد ساعده هذا التنقل من الافادة من ثقافات تلك البيئات المتعددة فقد اتصل اتصالا مباشرا بثقافات الأمم ومذاهبها المختلفة التى ترعرعت في ذلك الحين .

ولم يمنعه فقره وضيق يده من مواصلة الدرس وتحصيل العلم . فقد نشأ يتيما في حجر أمه في قلة عيش وضيق حال . وكان المعلم يقصر في تعليمه لأنه فقير الا أن المعلم كان كلما علم صبيا شيئا تلقف الشافعي ذلك الكلام . ثم اذا قام المعلم من مكانه أخذ الشافعي يعلم الصبيان تلك الأشياء . فنظر المعلم فرأى الشافعي يكفيه أمر الصبيان أكثر من الأجرة التى كان يطمع فيها فترك طلب الأجرة . واستمرت هذه الأحوال حتى تعلم القرآن (٦) .

وأخذ يجالس العلماء وكان يكتب ما يستفيده منهم على الخرق والعظام

---

(١) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٦ .
(٢) معجم الأدباء ج ١٧ ص ٢٨٣ .
(٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٣ .
(٤) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٥٨ .
(٥) شذرات الذهب ج ٢ ص ٩ .
(٦) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٢٢٢ .

وأكتاف الجـد لعجزه عن الحصول على الورق ويضع ذلك فى جرار كانت لأمه فيملؤها (١) • وكان يذهب الى الديوان فيستوهب الظهور ليكتب عليها (٢) وأقام فى البادية وفى بطون العرب قرابة عشرين عاما آخذا أشعارها ولغاتها واطلع على كتب الفراسة فكتبها جميعا ونظر فى علم النجوم (٣) •

وكان بصيرا بالفروسية والرمى وصنف كتاب السبق والرمى ولم يسبقه اليه أحد (٤) وعزف له العلم بأيام العرب وأنسابها (٥) وبرع فى اللغة والشعر حتى قيل عنه : انه لغة وحده يحتج بها (٦) وحتى أن الأصمعى مع جلالة قدره وعلو شأنه فى اللغة والأدب كان يقرأ عليه شعر الهذليين ويسمع منه شعر الشنفرى (٧) وكانت له دراية بعلوم الطب فقد سئل فى مجلس الرشيد كيف علمه بالطب فذكر ما قالت الروم واليونان وأرسططاليس وبقراط وجالينوس وأنبادقليس وهى أسماء لعلها لم تكن قد راجت وشاعت فى أيام الرشيد اذ عنى بأمر هذه العلوم فى أيام المأمون • ولعل عناية الشافعى بعلم الطب ما كان يعانيه من ضعف فى صحته (٨) •

ولخص باب القياس تلخيصا سنيا ووضعه للخلق قانونا كليا يرجع اليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع (٩) • ووفق بين مدرسة الرأى • ومدرسة الحديث واجتمع له من ذلكمدرسة جديدة تأخذ بالرأى والكتاب والقياس والاجتهاد (١٠) •

وهذا يدل على تكامل شخصيته من الناحية الثقافية • وأخذ نصيبه من كل جانب من جوانب الثقافة المختلفة التى تتلاقى جميعها فى تكوينه العلمى وقد قيل عنه : من رأى مثل الشافعى فى علمه وفصاحته ومعرفته وبيانه وتمكنه فقد كذب (١١) •

وقد امتحن الشافعى فى انتسابه الى الشيعة بأنه كان أحد دعاة التشيع وكان يقوم بالدعوة للامام يحيى بن عبد الله العلوى • حدث ذلك عندما خرج الى اليمن وتولى قضاء نجران • وكان فيها بنو الحارث بن عبد المدان وموالى ثقيف •

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٧٣ •
(٢) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٧٧ •
(٣) الوافى بالوفيات جـ ٢ ص ١٧٥ •
(٤) تهذيب التهذيب جـ ٩ ص ٣١ •
(٥) الاعلام جـ ٦ ص ٢٥٠ •
(٦) تهذيب التهذيب جـ ٩ ص ٣١٠ •
(٧) نزهة الجليس جـ ٢ ص ١٣٥ •
(٨) المجددون فى الاسلام ص ٧٧ •
(٩) مرآة الجنان جـ ٢ ص ١٨ •
(١٠) تهذيب الاسماء واللغات جـ ١ ص ٤٩ •
(١١) الوافى بالوفيات جـ ٢ ص ١٧٧ •

وكان الوالى اذا آتاهم صانعوه فأرادوا ذلك من الشافعي فلم يجدوا عنده قبولا فتعصبوا عليه ووشوا به الى الرشيد (١) ٠

وقيل غير هذا : وهو أن الشافعي لما أراد منع والى اليمن من الظلم كتب الوالى الى الرشيد يقول له : ان أردت اليمن لا يفسد عليك ولا يخرج من يديك فأخرج عنه الشافعي وذكر له أسماء من العلويين فحملوا الى بغداد مكبلين فى القيود ٠ ولما مثلوا بين يدى الرشيد ضربت أعناق العلويين وكانوا تسعة أما الشافعي فانه تناظر ومحمد بن الحسن وانتصر عليه وتبين للرشيد براءته مما نسب اليه (٢) ٠

شعره :

كان الشافعي شاعرا فصيحا بليغا فقد صح عنه الشعر الجيد فقد أقام فى هذيل وتعلم منها الفصاحة واللغة وكان عالما بالشعر وفنونه ويكثر من انشاده ويروى صحيحه وجيده ٠

فالأصمعى صحح عليه أشعار الهذليين ـ كما قلنا ـ وقرأ عليه شعر الشنفرى مع أن الأصمعى كان عالم اللغة وراويتها الأكبر فى زمانه (٣) وقد أجمعت آراء النقاد على أنه كان شاعرا مجيدا ٠ فالمبرد يقول عنه : كان الشافعى أشعر الناس وآدبهم وأعلمهم بالقراءات (٤) ٠ وعنه قال ابن رشيق ان محمد بن ادريس الشافعي كان من أحسن الناس افتنانا فى الشعر (٥) وللشافعي رأى فى الشعر ونقده فهو يقول : الشعر كلام ٠ حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام غير أنه كلام باق سائر ٠ فذلك فضله على الكلام (٦) وعندما سئل فى مجلس الرشيد عن الشعر ومبلغ علمه به قال :

انى أعرف طويله وكامله وسريعه ومجتثه ومسرحه وخفيفه وهزجه ورجزه وحكمه وغزله وما قيل فيه على الأمثال تبيانا للأخبار وما قصد به العشاق رجاء للتلاقى وما رثى به الأوائل ليتأدب به الأواخر وما تكلم به الشاعر فصار حكمة لمستمعه (٧) ٠

وتعددت فنون الشعر عنده وأكثر ما كان يدور عليه شعره هو الحكمة التى تليق بمثله من الفقهاء وكذا شعر الزهد الا أنه ترك معالجة قول الشعر ووجه

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص ٣٠ ٠
(٢) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٥٢ ٠
(٣) الاعلام جـ ٦ ص ٢٤٩ ٠
(٤) العمدة جـ ١ ص ١٨ ٠
(٥) مناقب الامام الشافعي ص ١٩٥ ٠
(٦) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٨٨ ٠
(٧) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٧٠ ٠

نفسه وجهة الفقه والحديث فهو يقول : كنت امرأ أكتب الشعر فآتي البوادي فأسمع منهم قال فقدمت مكة فخرجت منها وأنا أتمثل شعر لبيد ثم تركته (١) ٠

وسبب تركه قول الشعر أن رجلا من الزبيريين مر به وهو ينشد الشعر فقال له : كم أتمنى أن يكون مع هذه الفصاحة والذكاء فقه فتكون قد سدت أهل زمانك ٠ قال الشافعي فوقع ذلك في قلبي فصرت الى موطأ مالك فحفظته (٢) ٠

وقيل في ذلك سبب آخر وهو خوفه زراية الناس له اذ كانوا يعتقدون أن الشعر يذهب بمروءة العلماء ويعدونه عيبا فهو يقول :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى   لكنت اليوم أشعر من لبيد (٣)

ومع قلة أشعاره الا أنها بلغت الغاية في الدقة والروعة وحسن الصياغة وقوة النسج وحلاوة المعنى وجودة السبك ولن تعثر في ألفاظه على غريب ولا على صعب ويميل شعره الى المقطعات ويقصد الى السهولة والوضوح ويسلك في نثره سبيل الارتجال ٠

زهـده وورعـه :

اتفقت الآراء وانعقد الاجتماع على أن الشافعي كان زاهدا ورعا تقيا وكان يأخذ بحظ وافر من الزهد والتقشف في حياته والبعد عن ملاذ الحياة كما يروى عنه أنه قال : ما شبعت منذ ست عشرة سنة الا شبعة أطرحتها لأن الشبع يثقل البدن ويقسي القلب ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة(٤) ٠ فالزهاد يعدون الجوع قوة لأنه يبعدهم عن التفكير في أمور الدنيا والسعي نحو ملاذها ومتاعها ٠ ولم يعرف عنه أنه ركن الى الدنيا وأخذ بحظ من لهوها وترفها وليدا وناشئا وشيخا وكهلا ٠

تسربل بالتقوى وليدا وناشئا   وخص بلب الكهل اذ هو يافع (٥)

وفي قراءته القرآن حلاوة وفي نبراته خشوع ومن صوته عيون باكية وقلوب واجفة وأبصار خاشعة وكان البعض اذا أراد أن تدمع عيناه ويبكي قلبه يقول قوموا بنا الى هذا الفتى المطلبي يقرأ القرآن ٠ فاذا آتيناه استفتح القرآن حتى يتساقط النـاس ويكثر عجيجهم بالبكاء فاذا رأى ذلك أمسك عن القراءة (٦) ٠

وقد اختص بذلك لشدة ورعه وقوة ايمانه ولأنه كان يفهم القرآن ٠ فاذا

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٧ ص ٢٨٥ ٠
(٢) نزهة الجليس جـ ٢ ص ١٣٧ ٠
(٣) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٨٨ ٠
(٤) آداب الشافعي ومناقبه ص ١٠٦ ٠
(٥) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٣٩ ٠
(٦) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ٦٢ ٠

قرأ آية فيها رحمة سأل الله واذا مر بآية عذاب تعوذ منها (١) فتبلغ الموعظة هذا المبلغ الذى منه يبكون ولشدة خوفهم وجزعهم يتساقطون والشافعى يلتقى فى معظم شعره مع الصوفية ومعانيهم · وله فى معانى الزهد شعر رقيق يدور حول القناعة وذم الحرص والنفور من الدنيا · ثم الخوف من الله وطلب العفو منه ·

فهو يرى أن النفس الانسانية تتقاتل فيها المطامع والمنافع · والخير كل الخير أن تغلب الأخيرة الأولى ولا يكون ذلك الا بالمجاهدة وكبح جماح النفس وهواها والامتناع عن الشهوات ولذائذ الحياة ·

أمت مطامعى فأرحت نفسى ... فان النفس ما طمعت تهون
وأحييت القنوع وكان ميتا ... ففى احيائه عرضى مصون
اذا طمع يحل بقلب عبد ... علته مهانة وعلاه هون (٢)

ويكرر الفكرة بصورة أخرى فيقول :

تدرعت ثوبا للقنوع حصينة ... أصون بها عرضى واجعلها لى ذخرا
ولم أحذر الدهر الخئون فانما ... قصاراه ان رمى بى الموت والفقرا
فأعددت للموت الاله وذكره ... وأعددت للفقر التجلد والصبرا (٣)

ولا يعيب الانسان فى حياته غير الطمع فهو يذله ويكبله بقيود العبودية :

العبد حر ان قنع ... والحر عبد ان طمع
فاقنع ولا تطمع فلا ... شىء يشين سوى الطمع (٤)

والغنى هو غنى النفس لا المال وغنى النفس يحفظ الانسان ويصون ماء وجهه من ذل السؤال ويقيه شر الحاجة

بلوت بنى الدنيا فلم أر فيهم ... سوى من غدا والبخل ملء اهابه
فجردت من غمد القناعة صارما ... قطعت رجائى منهم بذبابه
فلا ذا يرانى واقفا فى طريقه ... ولا ذا يرانى قاعدا عند بابه
غنى بلا مال عن الناس كلهم ... وليس الغنى الا عن الشىء لا به (٥)

ويرى الشافعى أن الحرص على المال هو نتيجة التكالب على الدنيا والاسراف فى حبها وطلب الاستزادة من متاعها ولذلك فهو يذم المتكالبين عليها ويشبه طلابها بالكلاب لا هم لهم الا اجتذاب الجيف ·

---

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٧٦ ·
(٢) الديوان ص ٤٦ ·
(٣) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧ ·
(٤) الديوان ص ٤٦ ·
(٥) الديوان ص ١٦ ·

وما هى الا جيفـــة مستحيلة عليهـا كلاب همهن اجتذابها (١)

والذين يحبون الدنيا ويطلبونها فبئس ما تاجروا فقد خسرت تجارتهم وضل سعيهم ٠

قضـــاة الدهر قد ضــلوا فقد بانت خســـارتهم
فبـــاعوا الدين بالدنيـــا فما ربحت تجـارتهم (٢)

وهو فى هذا يقتبس فكرته من الآية الكريمة : « فما ربحت تجـــارتهم وما كانوا مهتدين » ٠

ويهيب بالانسان أن يكف عن مطامع الدنيا وشهواتها وينبغى عليه ألا يجرى وراء آمال كسراب يظنه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ٠ ومن أراد السعى فى الحياة فنعم ما يقوم به العمل الصالح حتى يحظى بجنات النعيم ٠

يا من يعانق دنيـا لا بقـاء لها يمسى ويصـبح فى دنيـاه سفارا
هلا تركت لذى الدنيا معانقة حتى تعانق فى الفردوس أبكارا
ان كنت تبغى جنان الخلد تسكنها فينبغى لك ألا تأمن النارا (٣)

وعباد الله هم الذين ابتعدوا عن دنياهم اللاهية الغرور وصانوا أنفسهم عن أنواع الهوى واتخذوا من الدنيا لجة يخوضون فيها ليعبروا بسفنهم ــ التى هى صالح الأعمال ــ الى الحياة الأخرى فاذا استطاعوا ذلك وقدروا عليه فقد نجوا والا هلكوا :

ان لله عبـادا فطنا طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا
نظـروا فيها فلما علموا أنها ليس لحى وطنـا
جعـلوها لجـة واتخذوا صالح الأعمـال فيها سفنا (٤)

والشافعى اذا كان ينصح بعدم التكالب على الدنيا فذلك لأنه يراها غرورا وباطلا ومسرفة فى الأمانى الكاذبة :

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها وسيق الينـا عذبها وعذابها
فلم أرها الا غرورا وباطلا كما لاح فى ظهر الفلاة سرابها (٥)

ومصائب الزمان كثيرة وأفراحه قليلة :

محن الزمان كثيرة لا تنقضى وسروره يأتيـك كالأعيـاد (٦)

---

(١) الديوان ص ١٧ ٠
(٢) الديوان ص ١٩ ٠
(٣) الديوان ص ٣٤ ٠
(٤) الديوان ص ٦٤ ٠
(٥) الديوان ص ١٣ ٠
(٦) الديوان ص ٢٨ ٠

والدنيا وشيك زوالها سريع فناؤها والموت يترصد الانسان في كل وقت وآن وهو قريب منه قرب طرف اللسان للأسنان فكيف يغتر الناس بدنيا هذا شأنها ويأملون في خلودها ويطلبون ضمان أرزاقهم لآجال بعيدة وفي الحقيقة أنهم لا يضمنون حياتهم الى الغد القريب ٠

ومتعب العيش مرتاحا الى بلد — والموت يطلبه من ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق مفرقه — لو كان يعلم فيهـا مات من كمد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد — ماذا تفكره في رزق بعـد غـد (١)

وما دام وجه الحياة هو الموت فانه ينصح بعدم الغفلة فكل شيء يتبدل ويتغير وبالتالي يجب على الانسان ألا يسرف في عتوه وجهله فانه لا يأمن على نفسه غدر الأيام وما تبدى له الليالي ما ليس في حسابه ٠

اذا ظالم يستحسن الظلم مذهبا — ولج فمضوا في قبيح اكتسابه
فكله الى صرف الليالي فانها — ستبدى له ما لم يكن في حسابه
فكم قد رأينا ظالما متهـورا — يرى النجم تيها تحت ظل ركابه
فعما قليل وهو في غفلاته — أناخت صروف الحادثات ببابه
فأصبح لا مال ولا جاه يرتجي — ولا حسـنات تلتقى في كتابه
وجوزي بالأمر الذي كان فاعلا — وصب الله عليـه سـوط عذابه (٢)

ولو أن الناس أنصفوا لنالوا خيرا ورحمة ولكن بغوا فسلط الله عليهم بذنوبهم وظلمهم من بغي وتجبر وعمهم الدهر بمصائبه ومحنه :

تحكموا فاستطالوا في تحكمهم — عما قليل كأن الحكم لم يكن
لو أنصفوا أنصفوا لكن بغوا فبغى — عليهم الدهـر بالأحزان والمحن (٣)

وللشافعي رأي في الأصدقاء فهو يكره النفاق ويذم المنافقين وينصح بالبعد عنهم لأنهم ذئاب البشر ٠

ودع الذين اذا أتوك تنسكوا — واذا خلوا فهـم ذئاب حقاف (٤)

وما أكثر هؤلاء عند النعماء أما اذا أصابت الانسان بأساء فهم قليل ٠

ولا خير في ود امرىء متلون — اذا الريح مالت مال حيث تميل
وما أكثر الاخوان حين تعدهم — ولكنهم في النائبات قليـل (٥)

---

(١) الديوان ص ٣٠ ٠
(٢) الديوان ص ١٧ ٠
(٣) الديوان ص ٦٧ ٠
(٤) الديوان ص ٤٧ ٠
(٥) الديوان ص ٥٣ ٠

ولا غرو اذ يفتقد الأصدقاء الذين تتوافر فيهم شروط الصداقة والأخوة الصالحة ٠

صـديق ليس ينفع يوم بأس قريب من عدو فى القيـاس
ولا يرجى الصـديق بكل عصر ولا الاخـوان الا للتأسى
خبرت الناس ملتمسا بجهدى أخاثقـــة فأكداه التماسى (١)

واذا لم يجد أخلاء أتقياء يصادقهم ويحسن معاشرتهم فالوحدة خير وأمان من مجالسة السفهاء ٠

اذا لم أجد خلا تقيا فوحدتى أود وأشهى من غيرى أعاشره
وأجلس وحدى للسفاهة آمنا أقـر لعينى من جليس أحاذره (٢)

والعزلة منجاة من الشرور والآثام ٠

فطوبى لنفس أودعت قعر دارها مغلقة الأبواب مرخى حجابها

والسعادة التامة هى فى العزلة والانفراد ٠

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة وليتنا لا نرى ممن نرى أحدا
ان الكلاب لتهدأ فى مرابغها والناس ليس بهاد شرهم أبدا
فانج نفسك واستأنس بوحدتها تبقى سعيدا اذا ما كنت منفردا (٣)

وللشافعى رأى فى السلوك الانسانى وهو مبدأ خلقى قويم يقوم على تربية النفس الانسانية وحفظ مكنونات صدورها ٠ فالسر يظل سرا ما دام فى صدر الانسان فاذا نُطق به لسانه لم يعد سرا ومن الحمق أن يظهر المرء لصديقه بواطن نفسه ومن الطبيعى أنه اذا ضاق صدر المرء بسره كان صدر صديقه بهذا السر أضيق ٠

اذا المـرء أفشى سره لصديقه ودل عليه غيره فهـو أحمق
اذا ضاق صدر المـرء عن سر نفسه فصدر الذى أودعته السر أضيق (٤)

ومبدأ آخر تحدث عنه الشافعى الزاهد وهو الخوف من الله وطلب العفو فهو يتخذ من الرجاء وسيلة يتوسل بها الى الله سبحانه وتعالى محاولا أن يقارن بين ذنوبه وبين عفو الله ٠ وبعد أن اتجهت نفسه بهذا الرجاء الى الله ووجدت روح الأمن فى ظل هذا الرجاء أراد أن يؤكده من الناحية المنطقية لينعم بهذه

---

(١) الديوان ص ٣٩ ٠
(٢) الديوان ص ٣٣ ٠
(٣) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٣٠٢ ٠
(٤) نزهة الجليس جـ ٢ ص ١١٦ ٠
(٥) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧ ٠

الحالة النفسية الممتعة حالة الاطمئنان الى عفو الله واستعان بضرب المثل بآدم خليفة الله في أرضه . وقد عصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى .

تعاظمني ذنبي فلمـــا قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظما
ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي جعلت رجائي نحو عفوك سلما
وما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل تجـود وتعفـو منـة وتكرما
فلولاك لم يغو بابليس عابد فكيف وقد أغوى صفيك آدما
فان تعف عنى تعف عن متمرد ظلوم عشـوم لا يزايل مأثما
وان تنتقم منى فلست بآيس ولو أدخلت نفسى بجرمى جهنما
فجرمى عظيم من قديم وحادث وعفوك ياذا العفو أعلى وأجسما(١)

وشدة خوفه وفزعه من الله جعلته يذكر أنه أفرط فى عبادة الله رجاء أن يمن الله عليه بجناته . فكم أمضى الليالى يذرف الدمع خشوعا وابتهالا الى رب العباد ويقوم الليل عسى أن يغفر الله له زلته ويرفع عنه أوزاره فهو المنان على عباده الغفار لذنوبهم الرحيم لضعيفهم المحب لتقيهم .

فيا ليت شعرى هـل أصير لجنة أهنأ وأما للسعير فأندما
فلله در العارف النـدب أنه تسح لفرط الوجـد أجفـانه دما
يقيم اذا ما الليل جن ظلامه على نفسه من شدة الخوف مأتما
فصيحا اذا ما كان فى ذكر ربه وفيما سواه فى الورى كان معجما
ويذكر أياما مضت من شبابه وما كان فيها بالجهالة أجرما
فصار قرين الهم طول نهاره ويخدم مولاه اذا الليل أظلما
يقول : حبيبى أنت سؤلى وبغيتى كفى بك للراجين سـؤلا ومغنما
ألست الذى غذيتنى وكفلتنى وما زلت منانا على ومنعمـــا
عسى من له الاحسان يغفر زلتى ويستر أوزارى وما قد تقـدما (٢)

وكان حسن الظن بالله واثقا فى عفوه .

ان كنت تغدو فى الذنوب جليدا وتخـاف فى يوم المعاد وعيدا
فلقد أتاك من المهيمن عفوه وأتاح من نعـم عليـك فريدا
لا تيأسن من لطف ربك فى الحشا فى بطن أمـك مضـغة ووليـــدا
لو شاء أن تصلى جهنم خالدا ما كان ألهم قلبك التوحيدا (٣)

وهذه مناجاة روحية تنبعث من قلب مؤمن بالله . تنبض ايمانا وتسليما بقدرة الله عز وجل وتوكلا عليه فالله يقضى ويدبر والخلق فى ملكوته يسيرون وفق مشيئته فهو المهيمن العزيز الجبار وهو على كل شىء قدير .

---

(١) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧ .
(٢) الديوان ص ٦٠ .
(٣) الديوان ص ٢٧ .

ما شئت كان وان لم اشـأ … وما شئت ان لم تشأ لم يكنَ
خلقت العبـاد على ما علمت … ففى العلم يجرى الفتى والمسن
على ذا مننت وهـذا خـذلت … وهـذا أهنت وذا لم تهن
فمنهم شقى ومنهم سعيد … ومنهم قبيح ومنهم حسن (١)

(١) الديوان ص ٦٩ .

الفصـــل الخامس

أبو العتاهية وأثره فى الزهد

أبو العتاهية كنيته اما اسمه فاسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان وينتهى نسبه الى عنزة بالولاء من قبل أبيه والى بنى زهرة من قبل أمه التى كانت مولاة لهم ·

وعتاهية لقب غلب عليه بعد أن دعاه به المهدى يوما وهو يقال للرجل المتحذلق · قال الأصفهانى : قال المهدى يوما لأبى العتاهية أنت متحذلق متعته · فاستوت له من ذلك كنية غلبت عليه دون اسمه وسارت فى الناس (١) · وقيل بل لقب بذلك لاضطراب كان فيه وقيل لأنه كان يحب الخلاعة والمجون والتعته (٢) ·

وتتلخص أنباء نشأته التى بين أيدينا فى أنه ولد عام ١٣٠ هـ فى بلدة تعرف بعـين التمر وهى على ما ذكروا بلدة فى الحجاز قـرب المدينة ويقـول ابن خلكان : انها من أعمال سقى الفرات · وقال ياقوت الحموى : انهـا قرب الأنبار (٣) ·

والحقيقة أن فى العراق بلدة تعرف بهذا الاسم · والأصح أن تكون هى مسقط رأسه فانه نشـأ فى الكوفة · والكوفة وعين التمر كلتاهما من سقى

---

(١) الأغانى جـ ٤ ص ٢ ·

(٢) تاريخ بغداد جـ ٦ ص ٢٥٠ ·

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ١١٦ ·

الفرات (١) يؤيد هذا قول ياقوت عنها فى معجم البلدان : انها قريبة من الأنبار غربى الكوفة (٢) .

ولا تختلف المصادر فى أنه نشأ نشأة وضيعة فاسدة . فقد كانت أمه مولاة . وأبوه بائع جرار أو كان حجاما (٣) . وفى شعره اشارات كثيرة الى فضل التقى والعلم على الأصل والنسب . **مثل قوله :**

ألا انما التقوى هى العزم والكرم وحبك للدنيا هو الفقر والعدم
وليس على عبد تقى نقيصة اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم(٤)

أبوان وضيعان ونشأة وضيعة ونفس تحس بالضعة وتألم لهذا . واستمع الى رأى أحد معاصريه فى هذه النشأة الخاملة . أخبر يحيى بن خالد أن أبا العتاهية قد نسك وأنه جلس يحجم الناس بالأجر تواضعا بذلك فقال : ألم يكن يبيع الجرار قبل ذلك . فقيل له بلى . فقال : أما فى بيع الجرار من الذلة ما يكفيه ويستغنى به عن الحجامة (٥) .

ونشأ فى الكوفة وأخذ يختلط ببيئات المجان من الشعراء كما أخذ يختلف الى حلقات العلماء والمتكلمين فى مساجد الكوفة مما أتاح له اتقان العربية والوقوف على مذاهب أصحاب الكلام (٦) .

ولم تلبث الصلة أن توثقت بينه وبين ابراهيم الموصلى المغنى المشهور وقتذاك وتعاهدا على أن ينزلا بغداد لعل بضاعتهما تروج فيها . وفتحت الأبواب أمام ابراهيم الموصلى بينما سدت فى وجه أبى العتاهية . فقرر العودة الى الكوفة (٧) . ولم يطل مقامه فى الكوفة فى هذه المرة . فان ابراهيم الموصلى أقبلت عليه الدنيا حين ولى الخلافة المهدى وقربه مع من قرب من المغنيين فأرسل اليه أن يلحق به ليقدمه للخليفة وطار اليه أبو العتاهية وأعجب الخليفة بشعره وأخذ يغدق عليه جوائزه (٨) .

وتمر الأيام باسمة بأبى العتاهية غير أن سحابة لا تلبث أن تنعقد فى سمائها فقد تعلق بجارية من جوارى زوجة المهدى واسمها « عتبة » وكانت تزدريه . ومضى لا يكف عن غزله بها ولا يرعوى فعرفت مولاتها خبره وآثارتها عليه فحدثت المهدى بشأنه فغضب عليه . وأمر بضربه مائة سوط وسجنه .

(١) أمراء الشعر ص ١٥٠ .
(٢) معجم البلدان ج ٣ ص ٧٥٩ .
(٣) الأغانى ج ٤ ص ٥
(٤) الأغانى ج ٤ ص ٥
(٥) الأغانى ج ٤ ص ٨
(٦) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٩٨
(٧) الأغانى ج ٤ ص ٤ .
(٨) تاريخ العصر العباسى الأول ص ٢٣٧ .

ويقول الرواة انه لم يكن يحبها حبا صادقا وانما كان يريد الشهرة فى الأوساط الأدبية بذكرها وانه كان يتكلف فى هذا الحب تكلفا (١) ٠

ويتوفى المهدى فيخلفه الهادى ويلزمه أبو العتاهية ينشده مدائحه فى كل مناسبة وينال عطاياه ٠ ولا يلبث أن يعتلى الرشيد كرسى الخلافة وكان منقطعا اليه ملازما له أيام أبيه المهدى فأصبح لا يفارقه فى سفر ولا حضر وكان يجرى عليه كل سنة خمسين ألف درهم سوى الجوائز والصلات من كبارَ رجال الدولة حينئذ ٠ وتعرض لكثير من الضرب والسجن أيام الرشيد لامتناعه عن قول الغزل وما عليه الشعراء من مدح وهجاء على حد قول المؤرخين ٠

وما لبث كذلك حتى أخذ فى قول الزهد والاكثار منه والدعوة الى مكارم الأخلاق وقد أتهم فى عقيدته ٠ وتباينت الآراء فى ذلك ٠ ففى الأغـانى طعن صريح بها وكان أبو العتاهية مذبذبا فى مذهبه يعتقد شيئا فاذا سمع طاعنا عليه ترك اعتقاده اياه وأخذ غيره (٢) ٠

ويبسط الأغانى مذهبه فيقول : كان مذهب أبى العتاهية القول بالتوحيد وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شىء ثم انه بنى العالم هذه البنية منهما وأن العالم حديث العين والصنعة لا محدث له الا الله وكان يزعم أن الله سيرد كل شىء الى الجوهرين المتضـادين ويتشيع بمـذهب الزيدية البترية وكان مجبرا (٣) ومثل هذا ورد فى كثير من الأصول :

والواقع أن معاصريه قد شكوا فى عقيدته اعتمادا على أبيات من شعره وجدوا فيها منفذا لهذا الطعن ٠ منها قوله :

ان المليك رآك أحسـن خلقـه ورأى جمالك
فحذا بقـدرة نفسـه حـور الجنان على مثالك (٤)

أو قوله :

يا رب لو أنسيتنيها وهى فى جنة الفردوس لم أنسها (٥)

ومنهم من احتج بأنه لا يذكر فى شعره الجنة والنار وانما يذكر الموت فقط (٦) ولعل ابن المعتز كان أشدهم اعتدالا وترويا فى الحكم عليه ٠ فقد قال : ويرمى بالزندقة مع كثرة أشعاره فى الزهد والمواعظ ٠ ويذكر الموت

---

(١) زهر الآداب جـ ٢ ص ٣٤٤ ٠
(٢) الأغانى جـ ٤ ص ٦ ٠
(٣) الأغانى جـ ٤ ص ٦ ٠
(٤) الشعر والشعراء جـ ٢ ص ١٣٩ ٠
(٥) الشعر والشعراء جـ ٢ ص ١٣٩ ٠
(٦) الأغاني جـ ٤ ص ٢ ٠

والحشر والنار ٠ والذى يصح لى أنه كان ثنويا (١) ٠

ولم يعدم أبو العتاهية المدافعين عنه ٠ فقد حدث وجاء ابن سلمة فقال : سمعت أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يتساءلون ثم قلت قصيدة أحسن منها قال : وقد قيل ان منصور بن عمار شنع عليه بهذا (٢) ٠ ويروى عن ابن أبى العتاهية أن جارة لأبى العتاهية وشت به الى حمدويه صاحب الزنادقة فقد رأته ذات ليلة يقنت فزعمت أنه يكلم القمر فبات حمدويه فى منزلها وأشرف على أبى العتاهية فرآه يصلى ولم يجد عليه مأخذا وانصرف حمدويه خاسئا (٣) ٠

ومن الطبيعى أن يرد أبو العتاهية على هذه التهمة ففى الأغانى أنه قال : زعم الناس أنى زنديق والله ما دينى الا التوحيد ٠ فقلنا له : **فقل شيئا نتحدث به عنك قال :**

ألا اننا كلنـــا بائد وأى بنى آدم خالد
وبدؤهـم كان من ربهـم وكل الى ربه عائد
فوا عجبـا كيف يعصى الاله أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحـد (٤)

وفى اعتقادى أن أبا العتاهية أتهم بتلك التهمة نظرا للظروف السياسية والصراع الحزبى الذى كان سائدا فى الدولة وقتذاك ٠ وقد تناول الشاعر هذه الأوضاع بالنقد والثورة عليها ٠ والمعروف أن الثائر على نظـام الدولة كانوا يأخذونه باسم الدين ليخدعوا به العامة ويرهبوا به الخاصة (٥) ٠

ويقال انه كان يتشيع لأبنـــاء على فاسترابوا به وأحاطوه بجواسيسهم فأشاعوا عنه تهمة الزندقة وهو أبعد الناس عنها على أن الناظر فى شعره لا يجد فيه غير رجل متزى بزى الفقراء متغن بأناشيد الزهد ٠ وليس فيه أثر لنظر نقدى فى الكون أو لنزعة فلسفية فى الدين (٦) ٠

شعره وشاعريته :

يكاد الاجماع ينعقد على أن أبا العتاهية أحد الشعراء المطبوعين فى العصر العباسى قال صاحب الأغانى : أطبع الناس بشار السيد وأبو العتاهية (٧) ٠

(١) طبقات الشعراء ص ٣٨٨
(٢) الأغانى حـ ٤ ص ٣٤
(٣) الأغانى حـ ٤ ص ٣٥
(٤) الأغانى جـ ٤ ص ٢٣٥ ، الديوان ص ٦٩ ٠
(٥) الرسالة : السنة الثالثة ١٩٣٥ العدد ١١٠ ص ١٣١ ٠
(٦) أمراء الشعر ص ١٥١ ٠
(٧) الأغانى جـ ٤ ص ٢ ٠

وقد استطاع بشعره أن يشق طريقه فى زحمة الحاسدين والواشين وأن يجعل لنفسه مكانة مرهوبة الجانب ولم يعد سلاحه فى هذا الا شعره الذى فتح له أبواب القصور والقلوب ٠

وشهادات كبار الأدباء والنقاد فى هذا الشعر لا تخرج فى فحواها عن الاعجاب والتقدير ٠ فالواقع أن الرجل كان شاعرا بطبعه وكان شعره لطيف المعانى سهل الألفاظ قليل التكلف فقد قال عنه المبرد : أبو العتاهية حسن الشعر قريب المأخذ لشعره ديباجة ويخرج القول كمخرج النفس قوة وسهولة واقتدارا (١) ٠

وقال ابن الأعرابى وقد أثاره رجل رمى أبا العتاهية بالضعف ٠ فوالله ما رأيت شاعرا قط أطبع ولا أقدر على بيت منه وما أحسب مذهبه الا ضربا من السحر (٢) ٠

وكان سيال القريحة سريع الخاطر لطيف المعانى سهل الألفاظ فقد سأله بعضهم كيف تقول الشعر قال : ما أردته قط الا مثل لى ٠ فأقول ما أريد وأترك ما لا أريد (٣) ٠

وسمع الجاحظ مرة من ينشد أرجوزة أبى العتاهية التى سماها « ذوات الأمثال ، **حتى أتى على قوله :**

يا للشباب المـــرح المتصـــابى   روائح الجنـــة فى الشباب

فقال للمنشد قف ٠ ثم قال : انظر الى قوله « روائح الجنة فى الشباب ٠ فان له معنى كمعنى الطرب لا يقدر على معرفته الا القلوب وتعجز عن ترجمته الألسنة الا بعد التطويل وادامة التفكير وخير المعانى ما كان القلب الى قبوله أسرع من اللسان الى وصفه (٤) ٠

وبلغ من اقتداره على صنع الشعر وسهولته على لسانه أن اخترع أوزانا جديدة لا تدخل فى العروض حتى عد من مؤسسى الانقلاب الشعرى فى هذا العصر مثل ما رواه المسعودى فى مروج الذهب قوله :

هم القــاضى بيت بطــرب   فقال القــاضى لما عوتب
ما فى الدنيـــا الا مذنب   هــذا عذر القاضى واقلب

وزنه فعلن فعلن أربع مرات ٠ وقد قال قوم ان العرب لم تقل على وزن هذا شعرا ولا ذكره الخليل ولا غيره من العروضيين (٥) ٠

---

(١) الكامل جـ ١ ص ٢٣٩ ٠
(٢) الأغانى جـ ٤ ص ١٤ ٠
(٣) تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٢ ص ٧٦ ٠
(٤) أمراء الشعر ص ١٦٥ ٠
(٥) مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٥٥ ٠

وكان اذا روجع فى ذلك . وقيل له ان أشعارك لا تدخل فى عروض الخليل قال أنا أكبر من العروض (١) وهذه القدرة العجيبة على النظم ـ التى شهد لها الكثيرون ـ هى نفسها علة ما أخذ على هذا النظم من غثاثة . **حدث المرزبانى قال :**

سمعت اسحاق بن ابراهيم الموصلى يقول : أنكر الرشيد على طعنى على أبى العتاهية فى شعره . فقلت يا أمير المؤمنين هو أطبع الناس ولكن ربما تحرف ـ أى شىء من قوله :

هو الله هو الله ولكن يغفر الله (٢)

وقول المرزبانى فى موضع آخر من الكتاب : كان أبو العتاهية مع اقتداره فى قول الشعر وسهولته عليه يكثر عثاره وتصاب سقطاته وكان يلحن فى شعره ويركب جميع الأعاريض (٣) .

ولعل أجمع وصف وأعدل حكم ما قاله الأصمعى : شعر أبى العتاهية كساحة الملوك يقع فيها الجوهر والذهب والتراب والخزف والنوى (٤) .

ومثل هذه الأقوال لا تخرجه من امارة الشعر فى العصر العباسى ولا تقلل من شأنه ولا تزحزحه عن مكانته وفى الحقيقة أن نبع الشعر عنده كان غزيرا فكثر ما نظمه . ولم تستطع الأجيال التالية أن تحمله لكثرته .

زهده :

أجمع الباحثون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد . وظل نحو ثلاثين سنة يتغنى بالكأس الخالدة كأس الموت الدائرة على الخلق . فالكل مصيره الى الفناء والكل وشيك الزواج والكل سيصبح ترابا فى تراب . **فهو يقول :**

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى تباب (٥)

ويقول :

والناس فى غفلاتهم ورحى المنية تطحن (٦)

ولكن يحق لنا أن نتساءل : ما الذى دفعه الى هذا التحول العظيم وترك ما كان عليه الشعراء والتزام طريقة الزهد والتنسك ؟

---

(١) الأغانى جـ ٤ ص ١٣ .
(٢) الموشح ص ٢٥٨ .
(٣) الموشح ص ٢٢٢ .
(٤) الأغانى جـ ٤ ص ٩٥ .
(٥) الديوان ص ٢٣ .
(٦) الديوان ص ٢٦٧ .

فمن الباحثين من يرد ذلك الى فشله فى حب عتبة فقد قال المسعودى : أن أبا العتاهية لبس الصوف ليأسه من عتبة (١) • **ومنهم من زعم أنه رأى فى منامه آتيا أتاه فلامه على قوله فى عتبة :**

الله بيني وبين مولاتى أهدت لى الصد والملالات

وقال ما أحببت أحدا تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية الا الله تعالى فانتبهت مذعورا وتبت الى الله تعالى من ساعتى عن قول الغزل (٢) وقد يرجع دافع ذلك الى حالته النفسية فكلنا يعرف أن أبا العتـاهية كان يحس بالضعة والنقص • فقد نشأ فقيرا محروما فى أسرة وضيعة قليلة الخطر ولا شك فى أنه قد أحب الدنيـا وأقبل عليها وكلف بها • ولا مراء فى أن الدنيـا لم تواته •

وهذا الاحساس بالحرمان من الدنيا ولد فى نفسه النقمة عليها ولم يلبث أن رأيناه يبالغ فى تحقيرها ويذم الحرص عليها والتكالب على مباهجها وزخرفها ولا نشك فى أنه كان لعصره تأثير عليه وأن ذلك التأثير تحول الى عاطفة شعرية مغايرة لعواطف زملائه يومئـذ • فنحن نعلم أن عصر الشاعر لم يغر بالزهد فحسب • ولكنه كان من أحفل العصور الاسلامية بالزهاد • أمثال : ابراهيم ابن أدهم ــ وشقيق البلخي ــ والفضيل بن عياض ــ وغيرهم • كما كان يحفل بالماجنين من أرباب العبث والمجون •

فليس بالبدع اذن أن يكون العصر من العوامل التى أسهمت فى تكوين نزعة الزهد عنده فترك الغزل والمنادمة واختط لنفسه أسلوبا آخر أحب أن ينفرد فيه (٣) •

واذا كان هذا الزهد قد ظهر فى شكل ثورة نفسية من الشاعر على ماضيه فانه كذلك صدى لثورة أوسع تنبعث من الجانب المتدين من المجتمع ضد جانب الخلاعة والفجور • ونجد فى شعره رد فعل لغضب الطبقات الفقيرة المحرومة على الطبقات التى تسكن القصور وترفل فى الحرير • فلا غرو اذا أقبل على أصحاب الثراء يوسعهم تسفيها وتوبيخا ويحضهم على التخلى عن هذه اللذائذ الفانية والمتع البالية **فيقول :**

يا من بنى القصـر فى الدنيا وشيده أسست قصرك حيث السـيل والغرق
لا تغفلن فان الدار فانية وشربها غصص أو صفوها رنق
والموت حوض كريه أنت وارده فانظر لنفسك قبل الموت يا مذق (٤)

---

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٢ •
(٢) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٨ •
(٣) أمراء الشعر ص ١٥٣ •
(٤) الديوان ص ١٧٢ •

وكان شعره فى هذا الباب الشعر السهل الجميل الذى كان يخرج منه كمخرج النفس قوة وسهولة واقتدارا وأتي فى هذا الباب بما لم يسبق اليه وسنرى ذلك عند البحث فيه بالتفصيل ٠

رسالة أبى العتاهية فى زهده :

سلك أبو العتاهية فى زهده طريق الوعظ فهو يطيل الحديث عن الحياة والموت والفناء ومصير الانسان ٠ وهو فى عظاته يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ووعظ الوعاظ من أمثال الحسن البصرى وغيره ٠ كما يستمد من أشعار سابقيه ٠ ويتخذ العبرة من الأمم الدائرة والقرون الخالية وبجانب ذلك نراه يدعو دعوة صريحة الى محاسن الأخلاق ويذيعها مرارا فى كثير من المناسبات ٠ كما كان يذيع حكما وأمثالا كثيرة ٠ تمثل نظراته فى الحياة والناس ومن أسس الموعظة عنده تصوير الدنيا ووصفها فهى غدارة خداعة لا تدوم على حال ٠ لها شأن عجيب تعطى لصاحبها ثم تجمح به فيلقى مصرعه قبل أن يبلغ علو المنزلة وبعد المرتبة ٠

دنياك غرارة فذرها فانها مركب جموح
دون بلوغ الجهول منها منيته نفسه تطيح (١)

والواقع أن تقلب الدنيا وخداعها وسرعة زوالها كل ذلك لا يحتاج الى كبير ذكاء ولا طول تفكير كى يفهم ويدرك ٠ فان الدنيا تبدو مسفرة للناس بلا نقاب وتعلن عن صفاتها بنفسها ٠

نعت الدنيا الينا نفسها وأرتنا عبرا لم ننسها
كلما قامت لقوم دولة عجل الحين عليها نكسها
تطلب التجديد من دار البلى أسس الله عليها أسسها
كم لها من نقم مسمومة يستبين القلب منها لمسها
كم لها من نكبة قاتلة وصروف لا نلافى حبسها
يا لها محروسة لم يستطع أحد دون المنايا حرسها (٢)

ويقول أيضا فى سرعة زوالها :

ألا نحن فى دار قليل بقاؤها سريع تداعيها وشيك فناؤها
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد تنكرت الدنيا وحان انقضاؤها
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
ترق من الدنيا الى أى غاية سموت اليها فالمنايا وراءها (٣)

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٢٩٩ ٠
(٢) الديوان ص ١٣٤ ٠
(٣) الديوان ص ١٠ ٠

وحقيقة الفناء هذه تنغص على أبى العتاهية دنياه حتى يسرف فى التشاؤم واليأس .

هب الدنيا تساق اليك عفوا ... أليس مصير ذاك الى الزوال
فما ترجو بشىء ليس يبقى ... وشيكا ما تغيره الليالى
وحقك كل ذا يفنى سريعا ... ولا شىء يدوم مع الليالى (١)

وأى حياة تلك الحياة :

انما أنت مستعير لما سو ... ف تردن والمعار يرد
كيف يهوى امرؤ لذاذة أيا ... م عليه الأنفاس فيها تعد (٢)

ومع هذه الصفات المنفرة يقبل الناس على الدنيا ويشقون فى طلبها ويجعلونها غايتهم من سعيهم ويتفاضلون بها واذا ذكرنا أن أبا العتاهية نشأ فقيرا محروما أدركنا مصدر غلوائه فى تحقير الدنيا وذمها . وهو لذلك يقبل على طلاب الدنيا وذوى الثراء يندد بمطامعهم ويوضح لهم أباطيل الحياة ويسفه أحلامهم وغرورهم ثم تراه يعمد الى تكرار ألفاظ معينة أو معان معينة وفلسفة خاصة ليزداد تأثير دعوته وليتضح قصده . ويتأصل المعنى الذى يرمى اليه فى نفوس سامعيه وهذا يفسر كثيرا مما يظهر فى زهده من تكرار .

وليضرب لهؤلاء المغرورين أمثلة حية ينتزعها من صميم حياتهم :

يا من بنى القصر فى الدنيا وشيده ... أسست قصرك حيث السيل والغرق
مالى أراك وما تنفك من طمع ... يمتد منك اليه الطرف والعنق
وذم دنياك ذما لا تبوح به ... الا وأنت لها فى ذاك معتنق
فلو عقلت لأعددت الجهاز لها ... بعد الرحيل بها ما دام لى رمق (٣)

فما دامت الدنيا مشوهة بهذا الفناء مضيعة للجهد والكد فهى حرية بالمذمة فى رأيه .

ألا كل مولود فللموت يولد ... ولست أرى حيا لشىء يخلد
تجرد من الدنيا فانك انما ... سقطت الى الدنيا وأنت مجرد
وأفضل شىء نلت منها فانه ... متاع قليل يضمحل وينفد
وكم من عزيز أعقب الدهر غرة ... فأصبح محروما وقد كان يحسد
فلا تحمد الدنيا ولكن ذمها ... وما بال شىء ذمه الله يحمد (٤)

فهو يذمها ويدعو الناس الى التجرد من لذائذها ونعيمها فالكل جاء اليها

---

(١) الديوان ص ٢٠٦ .
(٢) الديوان ص ٧٨ .
(٣) الديوان ص ١٧٢ .
(٤) الديوان ص ٧٤ .

مجردا وما عند الانسان ينفد وما عند الله باق • وكيف لا يذمها ساخطا عليها متبرما منها وساعاته فيها قد قدرت عليه •

ألا انما الدنيا عليك حصار ينالك فيها ذلة وصغار
ومالك فى الدنيا من الكد راحة ولا لك فيها ان عقلت قرار
وما عيشها الا ليال قلائل سراع وأيام تمر قصار
وما زلت مزموما تقاد الى البلى يسوقك ليل مرة ونهار
وعارية ما فى يديك وانما يعار لرد ما طلبت معار (١)

دنيا تحفل بالنصب والأذى يحفها البلى من كل جانب وتحصى فيها على المرء الأنفاس فأى خير فيها •

أعيذك أن تسر بعيش دار قليلا ما يدوم لها سرور
بدار ما تزال لساكنيها تهتك عن فضائحها الستور
الا ان اليقين عليه نور وان الشك ليس عليه نور
وان الله لا يبقى سواه وان تك مذنبا فهو الغفور
وكم عاينت من ملك عزيز تخلى الأهل عنه وهم حضور
وكم عاينت مستلبا عزيزا تكشف عن حلائله الخدور
ودميت الخدود عليه لطما وعصبت المعاصم والنحور
ألم تر انما الدنيا حطام وان جميع ما فيها غرور (٢)

فلا يغرن بها أحد ولا يأمنها •

أراك لدنياك مستوطنا ألم تدر انك فيها غريب
أغرك منها نهار يضيء وليل يجن وشمس تغيب
فلا تحسب الدار دار الغرور فتصفو لصاحبها أو تطيب (٣)

وليتعظ بأحداثها •

يا ساكن الدنيا لقد أوطنتها وأمنتها عجبا فكيف أمنتها
وشغلت قلبك عن معادك بالمنى وخدعت نفسك بالهوى وفتنتها
يا ساكن الدنيا كأنك خلت أنك خالد فجمعتها وخزنتها
أذكر أحبتك الذين ثكلتهم اذكر رهونا فى التراب رهنتها (٤)

هذه هى الدنيا فى نظره خداعة غرارة متقلبة لا يدوم نعيمها على حال وسنرى أبا العتاهية فى كلامه عن الموت جزعا فاذا نفر من الدنيا لأنها زائلة فانية فلأنه يرهب الموت ويخشاه ولأنه يتسلى بذم الدنيا واستقصاء معايبها عن

---

(١) الديوان ص ٩٢ •
(٢) الديوان ص ١٠٧ •
(٣) الديوان ص ٢٧ •
(٤) الديوان ص ٥٨ •

خوفه المقيم فليتفنن اذن فى عرض مثالب الدنيا ولنصغ اليه فى مأخذ من مآخذه عليها وهو غدرها فالدنيا غدارة لا يأمن الانسان مكرها . **وكم من أناس هلكوا وبادوا فلنأخذ العبرة من ذلك وعجبا للناس يعرفون غدرها ويعلمون مكرها وهم مع ذلك مقبلون عليها حريصون على الاستزادة منها :**

لا تأمن من الدنيـا على غـدرها   فكم غدرت من قبـل أمثالكا
كم سترى فى الناس من هالك   وهالك حتى ترى هالكا
فانظـر سبيلا سلكوه ولا   تحسب بأن لست له سالكا
أصبحت الدنيا لنا عبرة   والحمـد لله على ذلكا
قد أجمع الناس على ذمهـا   ولا أرى منهم لهـا تاركا (١)

وهذا الغدر انما يتجلى فى الموت حسب رأيه .

وبينما المـرء تستقيم له الدنيـا على ما اشتهى اذا انقلبت
ما كذبتنى عين رأيت بهـا الأموات والعين ربما كذبت
وأى عيش والعيش منقطـع وأى طعـم للذة ذهبت
ويح عقول المستعصمين بـدار الذل فى أى منشـب نشبت (٢)

ويقول أيضا فى هذا المعنى :

قد رأيت القرون قبل تفانت   درست وانقضت سريعا وبانت
كـم أناس رأيت أكرمت الدنيـا ببعض الغرور ثم أهانت
كم أمور قد كنت شددت فيها   ثم هونتها عليك فهانت
هى دنيـا كحيـة تنفث السـم وأى حيـة يمسها لانت (٣)

ونراه يبالغ فى وصفها بالغدر والغرور بأنها عروس تتزين لخاطبيها فى ظاهرها ومن الخير أن ينتحى الانسان عن طلبها ليسلم من شرورها وأذاها فهى قريبة العرس من المأتم .

يا خاطب الدنيـا لنفسها   تنح عن خطبتها تسـلم
ان التى تخطـب غـرارة   قريبـة العرس من المأتم (٤)

ثم نراه يعجب كيف يغتر بها الناس وقد بلوا ألوانا من غدرها وشرورها وآلامها .

وما زالت الدنيا تكدر صفوها   وما زالت الدنيا تنغص درها
بلينا من الدنيا على حبنا لها   بدار غرور ويحها ما أغرها

---

(١) الديوان ص ١٨٦ .
(٢) الديوان ص ٣٨ .
(٣) الديوان ص ٥٠ ـ ٥١ .
(٤) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٨٠ .

ألسنا نرى الأيام يجرى صروفها ألسنا نرى حلو الليالى ومرها
ألسنا نرى غدر الزمان بأهله ألسنا نرى عطف المنايا وكرها (١)

فالدنيا اذن لا تستقر على حال • فليناج نفسه هذه المناجاة الرقيقة وليستعن بهذه الأغانى العاطفية يكررها بلفظ ناعم عذب ليعبر عن حالته النفسية المشوقة الى الحياة والخائفة منها •

طالما حلا معاشى وطابا طالما سحبت خلفى الثيابا
طالما طاوعت جهلى ولعبى طالما ناهزت صحبى الشرابا
طالما كنت أحب التصابى فرمانى سهمه وأصابا (٢)

ولكن الناس قلما يتعظون بها فهم لا يزالون يخطبون ودها ويركنون اليها ولا يخطر على بالهم الموت •

مسكين من غرت الدنيا بآماله فكم تلاعبت الدنيا بأمثاله
ينسى الملح على الدنيا منيته بطول ادباره فيها واقباله
وما تزال صروف الدهر تختله حتى تقنصه من جوف سرباله
ليس الليالى ولا الأيام تاركة شيئا يدوم من الدنيا على حاله
يا بؤس للجاهل المغرور كيف أبى أن يخطر الموت فى الدنيا على باله (٣)

ألست ترى فى تكراره « يا ساكن الدنيا » أو « ألسنا نرى » أو « طالما » معنى خاصا ؟ نعم انه التوكيد وابتغاء شدة التأثير لبيان حقيقة الحياة وما تنطوى عليه •

وهكذا نرى الموت فى وجه أبى العتاهية يلاحقه شبحه أينما حل • وعلى ذلك فلن نتوقع منه غير الطعن فى الدنيا والحط منها •

أنت فى دار ترى الموت فيها مستشيطا قد أزل الرقابا
أبت الدنيا على كل حى آخر الأيام الا ذهابا
انما تنفى الحياة المنايا مثلما ينفى المشيب الشبابا
ما أرى الدنيا على كل حى نالها الا أذى وعذابا
أى عيش دام فيها لحى أى حى مات فيها فآبا
أى ملك كان فيها لقوم قبلنا لم يسلبوه استلابا
انما داعى المنايا يتساوى احملوا الزاد وشدوا الركابا (٤)

---

(١) الديوان ص ١٢٥ •
(٢) الديوان ص ٢٨ •
(٣) الديوان ص ٢٣٢ •
(٤) الديوان ص ٢٩ •

فاحملوا الزاد واستعدوا للرحيل الى رحلة الموت الى العالم الآخر حيث الخلود الأبدى فوجه الحياة فى نظره هو وجه الموت وصوتها هو صوت الموت وروحها هى روح الموت فكل شىء فيها يؤذن بالرحيل كما يقول : فليصمها بالغدر والمرارة وليحكم عليها بالخسران وليلجأ مرة أخرى الى التكرار ليحمل الانسان على التفكر والتأمل فى هذه الحياة .

فنون ردائك يا دنيا لعمرى فوق ما أصف
فأنت الدار فيك الظلم والعدوان والسرف
وأنت الدار فيك الهم والأحزان والأسف
وأنت الدار فيك الغدر والتنغيص والكلف
وفيك الحبل مضطرب وفيك البال منكسف
وفيك لساكنيك الغبن والآفات والتلف
وملكك فيهم دول بها الأقدار تختلف
كأنك بينهم كسرة ترامى ثم تلتقف (١)

واذا كان هذا شأنها من الزوال والغدر فلا غرو اذا ألح فى الدعوة الى اعتزالها ومجانبة شرورها .

اهرب بنفسك من دنيا مضللة قد أهلكت قبلك الأحياء والمللا
مر مذاقه عقباها وأولها غدارة تكثر الأحزان والعللا
ان ذقت حلواها عادت لى عواقبها مرارة يحتويها كل من آكلا (٢)

ولذلك فهو يذم المقبلين على الدنيا الحريصين على الانتفاع بمواردها والعب من مفاتنها . واذا هم تمادوا فى ذلك فهم غافلون والانسان لغيره يبنى ويعمر .

لهوت وكم من عبرة قد حضرتها كأنك عنها غائب حين تحضر
ألم تريا مغبون ما قد غبنته وأنت ترى فى ذاك انك تتجر
خدعت عن الساعات حتى غبنتها وغرتك أيام قصار وأشهر
فيا بانى الدنيا لغيرك تبتنى ويا عامر الدنيا لغيرك تعمر
ومالك الا الصبر والبر عنده والا اعتبار ثاقب وتفكر (٣)

ومن مظاهر هذا الاقبال على الدنيا التكالب على موارد الرزق فالناس جادون فى جمع الأموال ونراهم عبدوا الدرهم والدينار .

رأيت الناس أتباعا لذى الدينار والدرهم
وما للمرء الا ما نوى فى الخير أو قدم (٤)

---

(١) الديوان ص ١٦٨ .
(٢) الديوان ص ٢١٧ .
(٣) الديوان ص ١١٦ .
(٤) الديوان ص ٢٤٨ .

وهم في هذا التكالب مخدوعون مغرر بهم يلهيهم الأمل الباطل عن مصيرهم الذى لا مفر منه ٠

أيها المبصر الصحيح السميع ... أنت باللهو والهوى مخدوع
مالنا نستطيع أن نجمع الما ... ل وردت الممات لا نستطيع
حبب الأكل والشراب الينا ... وبناء القصور والتجميع
تجمع الفاني والقليل من الما ... ل وتنسى الذى اليه الرجوع (١)

والناس متكالبون على عرض الدنيا الزائل ولا يبالون أمن حلال أم من حرام يجمعون فقد أضلهم التكاثر وألهاهم وعميت قلوبهم التى فى الصدور فأين العقول المفكرة فيما هو خير وأجدى ٠

ما نبالى أمن حرام جمعنا ... أم حلال ولا يحل الحرام
همنا اللهو والتكاثر فى الما ... ل وهذا البناء والخدام
كيف نبتاع فانى العيش بالدا ... ئم أين العقول والأحلام (٢)

ونراه وهو يقلب النظر فى هذه الدنيا الزائلة يتضح له تفاهة هذا الصراع على الحياة ٠

لقد لعبت وجد الموت فى طلبى ... وان فى الموت لى شغلا عن اللعب
لو شمرت فكرتى فيما خلقت له ... ما اشتد حرصى على الدنيا ولا طلبى
سبحان من ليس من شىء يعادله ... ان الحريص على الدنيا لفى تعب (٣)

ولذلك فهو يذم الحرص وأهله فنراه يخاطب جامعى الأموال يبصرهم بما فى الحرص من مذلة ٠

اذا المرء لم يعتق من المال رقه ... تملكه المال الذى هو مالكه
الا انما مالى الذى أنا منفق ... وليس لى المال الذى أنا تاركه
اذا كنت ذا مال فبادر به الذى ... يحق والا استهلكته هوالكه (٤)

وجامعوا الأموال يذهبون تاركين ما جمعوا لورثتهم وهذا عيب كبير ٠ وانما سبيل المال الحق عنده هو الانفاق فى طاعة الله لا الامساك فى طاعة الشيطان ٠

يا جامع المال فى الدنيا لوارثه ... هل أنت بالمال بعد الموت تنتفع
لا تمسك المال واسترض الاله به ... فان حسبك منه الرى والشبع (٥)

---

(١) الديوان ص ١٥٢ ٠
(٢) الديوان ص ٢٣٩ ٠
(٣) الديوان ص ٢٢ ٠
(٤) الديوان ص ١٩١ ٠
(٥) الديوان ص ١٥٦ ٠

وما دام المرء يمضي وماله وراءه تتداوله الأيدى فليس له اذن الا الذكر الحسن والعمل الصالح ٠

ان مال المرء ليس له منه الا ذكره الحسن
ماله مما يخلفه بعد الا فعله الحسن
فى سبيل الله أنفسنا كلنا بالموت مرتهن (١)

وفكرة الفناء مقرونة بفكرة المال ٠

ماذا تؤمل لا أبالك فى مال تموت وأنت تمسكه (٢)

فما دام الموت واقعا لا محالة على الأنفس والأموال فليحسن استغلال هذا المال :

ما لم تكن لك فيه منفعة مما ملكت فلست تملكه
أنفق فان الله يخلفه لا تمض مذموما وتتركه (٣)

ولذلك نراه يحض على القناعة ويذم الحرص ٠

الحرص لوم ومثله الطمع ما اجتمع الحرص قط والورع
لو قنع الناس بالكفاف اذا لا تسعوا فى الذى به قنعوا
للمرء فيما يقيمه سعة لكنه ما يريد ما يسع (٤)

ثم هو يبدىء القول ويعيد فى فضائل القناعة اغراء للناس ليقبلوا عليها ويتخذوها سلاحا لمحاربة الطمع ٠

ما شرف المرء كالقناعة لقناعة والصبر على كل حادث يقع
لم يزل القانعون أشرفنا يا حبذا للقانعين ما قنعوا (٥)

أو ٠٠

لما حصلت على القناعة لم أزل ملكا يرى الاكثار كالاقلال
ان القناعة بالكفاف هى الغنى والفقر عين الفقر فى الأموال (٦)

أو ٠٠

وقنوع المرء يحمى عرضه ما القرير العين الا من قنع (٧)

(١) الديوان ص ٢٥٣ ٠
(٢) الديوان ص ١٩٢ ٠
(٣) الديوان ص ١٩٢ ٠
(٤) الديوان ص ١٤٧ ٠
(٥) الديوان ص ١٤٨ ٠
(٦) الديوان ص ١٩٩ ٠
(٧) الديوان ص ١٥٢ ٠

وخير زاد للمرء هو العمل الصالح ابتغاء رضوان الله والراحة الأبدية فى الدار الآخرة ٠

أمامك يا نومان دار سعادة يدوم النمـــا فيها ودار شقاء
خلقت لاحدى الغايتين فلا تنم وكن بين خوف منهما ورجـاء
وفى الناس شر لو بدا ما تعاشروا ولكن كساه الله ثوب غطـاء (١)

ذلك لأن فى الآخرة الخلاص من هذه الحياة التى ينغصها الموت ويفسد متاعها ٠

قد رأيت الدنيا الى ما تصير كل شىء منهـــا صغير حقير
أنا فى حيلة التخلص منهـــا وعلى ذلـك الاله قـدير
هو ربى وحسبى الله ربى فلنعم المولى ونعم النصير (٢)

والدنيا ليست بدار اقامة فعما قليل راحلون والآخرة خير وأبقى ٠

ما أنت يا دنيـــا بدار اقامة ما زلت يا دنيا كفىء ظـلال
وخفقت يا دنيـــا بكل بكيـــة ومزجت يا دنيـا بكل وبال (٣)

ومفاتنها سراب اذا جاءه الانسان لم يجده شيئا ٠

كأن محاسن الدنيا سـراب وأى يد تناولت السرابا
وان تك منيـــة عجلت بشىء تسر به فان لها ذهابا(٤)

وكما كانت فكرة الموت من الأسس العامة للموعظة عند غيره كانت كذلك عنده والواقع أن الموت لم يغب عن ذهن أى انسان زاهدا كان أو فاجرا ذكيا كان أو غبيا ٠ والحياة نفسها لم تتخذ هذا الوضع فى أذهان الناس الا بمقابلتها بالموت ٠ فكيف يترك أبو العتاهية ذكر الموت وهو من أسس الحياة بوضعها الراهن ٠ واذا كان يأخذ على الدنيا أول ما يأخذ أنها زائلة فانية فاذا هو خائف مذعور يطارده شبح الموت فى كل حين ويتمثل له وجهه فى كل شىء يحيط حوله ٠ ويطالعه أينما اتجه ٠

فلا عجب أن تحفل زهدياته بذكر الموت وتصوير أهواله ٠ فتراه يحملك الى المقابر ليقف بك هناك أمام الجثث البالية والعظام النخرة ثم يصف لك ظلام القبور فى شعر يثير شجونك ويزيل بهجة الدنيا من أمامك ٠ وأنت مع كل ذلك تسمع فى أبياته ايقاعا يحلو لأذنيك فتصغى اليه وقد ملك لبك واستولى على فؤادك وحرك عواطفك ٠ واذا استقصينا شعره فى ذلك وجدناه يقوم على ثلاث نظرات رئيسية وهى :

---

(١) الديوان ص ٣ ٠
(٢) الديوان ص ١٠٣ ٠
(٣) الديوان ص ٤٦ ،

(أ) رهبة الموت :

فأبو العتاهية يخشى الموت ويفرق لذكره ولا يزال يذكر الناس بأهواله وآلامه ليتعزى بخوفهم عند خوفه وليرهبهم به عساه يدفن خوفه المقبم فى جزعهم وقلقهم •

فلن نستغرب اذا وجدناه يكرر المعانى ويعيد عرض الفكرة الواحدة ولن نستغرب أيضا اذا رأيناه يحثهم على الانتباه من غفلتهم والانصات الى صوت الموت الرهيب المخيف • وأن فى جزعه من المـوت وخوفه منه بعض التأويل المعفول لنقمته على الدنيا وتشاؤمه منها •

وللموت داع مسمع غير أنني ... أرى الناس عن داعيه فى غفلات
فلله عقلى ان عقلى لنـاقص ... ولو تم عقلى لاغتنمت حيـاتى (١)

فاذا رأى أن الناس عنه غافلون واذا ظهر له أنهم بوعظه لهم سيرعوون لجأ الى التحذير منه والتخويف من أهواله •

مالى رأيتك ركبـا لهواكا ... أظننت أن الله ليس يراكا
انظر لنفسك فالمنية حيث ما ... وجهت واقفة هنـاك حذاكا (١)

فكيف لا يتعظ الناس وكيف لا يرهبون وصوت الموت يصم الآذان •

للموت داع مزعج وكأنه ... قد قام بين يديك ثم دعاكا
وليوم فقرك عدة ضيعتها ... والمـرء أفقـر ما يكون هناكا
لتجهزن جهاز منقطع القـوى ... ولتشحطن عن القريب تواكا (٢)

وظل الموت يطالعه فى كل ناحية وله عيون ترقبه وترصد خطواته •

أرى الموت لى حيث اعتمدت كمينا ... وأصبحت مهمـوما هناك حزينـا
سيلحقنى حادى المنايا بمن مضى ... أخذت شمالا أو أخذت يمينا
يقين الفتى بالموت شك وشكه ... يقين ولكن لا يراه يقينـا
علينـا عيـون المنون خفيـة ... تدب دبيبـا بالمنيـة فينـا (٣)

ورهبة الموت هذه قد ملكت عليه حواسه وشغلت كل تفكيره حتى أصبح لا يفكر فى شىء سواه •

وأصبح لى فى الموت شغل عن الصبا ... وفي الموت شغل شاغل لذوى العقل
اذا أنا لم أشغل بنفسي فنفس من ... من الناس أرجو أن يكون بها شغلي (٤)

(١) الديوان ص ١٨٣ •
(٢) الديوان ص ١٨٣ •
(٣) الديوان ص ٢٦٨ •
(٤) الديوان ص ٢٠٣ •

واذا قلب أبو العتاهية النظر فى هذا الموت وفى الكون حوله ثبتت هذه الرهبة في نفسه أن الموت عام فى الناس جميعا لا يفلت منه أحد صغيرا أو كبيرا ضعيفا أو قويا عزيزا أو قليلا وتلك هي نظرته الثانية للموت ·

(ب) **شمول الموت ·**

الموت بين الخلق مشترك ... لا سوقة يبقى ولا ملك
ما ضر أصحاب القليل وما ... أغنى عن الأملاك ما ملكوا
عجبا تشاغل أهل ذى ... الدنيا وما فيها لهم درك
طلبوا فما نالوا الذى طلبوا ... منها وفاتهم الذى تركوا
لم يختلف فى الموت مسلكهم ... لا بل سبيلا واحدا سلكوا (١)

فاذا تحدث عن المساواة فى الموت فانما يدفعه الى ذلك دافعان · دافع الخوف منه كما عرفنا سابقا فى كلامنا عن رهبة الموت · ودافع المساواة بين الناس وفى ذلك تعويض عن النقص القديم الذى كان يحسه ويستولى عليه دائما· فهو يرى أن الموت عام فى البشر جميعا وفيه يستوى الحر والمولى والغنى والفقير وسيان فيه ذو الأصل الكريم وذو الأصل الوضيع · فاذا رأى كل هذا بردت سموم نقمته بعض الشيء وتطلع الى المجتمع يبتغى بترهيبه بالموت تعطيل الجهود والدعوة الى القناعة على أمل المساواة بمن أعجزه اللحاق بهم ثروة أو همة أو جاها · **فهو يقول :**

المنايا تجوس كل البلاد ... والمنايا تبيد كل العباد
لتنالن من قرون أراها ... مثلما نلنا من ثمود وعاد
هن أفنين من مضى من نزار ... هن افنين من مضى من اياد
هل تذكرت من خلا من بنى الأ ... صفر أهل القباب والأطواد
أين داود أين سليما ... ن المنيع الأعراض والأجناد
راكب الريح قاهر الجن والانـ ... ـس بسلطانه مذل الأعادى
أين نمرود وابنه أين قارو ... ن وهامان أين ذو الأوتاد
ان فى ذكرهم لنا لاعتبارا ... ودليلا على سبيل الرشاد
وردوا كلهم حياض المنايا ... ثم لم يصدروا عن الايراد (٢)

وان فى ذكره لهم كذلك لعوضا عما يفوته من قوة أمثالهم وعزهم · وعزاؤه ذلك الموت الذى سوى بين الخلق جميعا وقضى على فوارق المجد التى آلمته وآذته ·

---

(١) الديوان ص ١٨٦ ·
(٢) الديوان ص ٧٥ ·

وهناك عنصر ثالث أفاض فيه أبو العتاهية عن الموت وهو :

(ح) غدر الموت :

في الوقت الذى يتحدث فيه أبو العتاهية عن المساواة فى الموت وأنه لا يحابى أحدا والناس عنده سواء نجده منكرا عليه غدره •

فلله دار ما أحث رحيلها وما أعرض الآمال فيها وأطولا
وكم من ذليل عز بعد ذلة وكم من رفيع صار في الأرض أسفلا
وكم من عظيم الشأن فى قعر حفرة تلحف فيها بالثرى وتسربلا (١)

وانه ليشمئز من هذا الموت الذى لا يرعى ذمة ولا يخفر عهدا فكم من عزيز دارت عليه الدوائر وكم من ملك تراكمت عليه الترب والجنادل •

فكم من عزيز قد رأينا امتناعه فدارت عليه بعد احدى الدوائر
وكم ملك قد ركم التراب فوقه وعهدى به بالأمس فوق المنابر (٢)

فليعلن موقفه من دهره المتقلب وليكرر فى ذلك اللفظ أو المعنى أو كليهما معا •

أيا عجبا للدهر لا بل لريبه يهدم ريب الدهر كل اخاء
وشتت ريب الدهر كل جماعة وكدر ريب الدهر كل صفاء (٣)

وليحسن تصويره فى ذلك حين يقول :

ألست ترى للدهر نقضا وابراما فهل تم عيش لامرىء أو داما
لقد أبت الأيام الا تقلبا لترفع ذا عاما وتخفض ذا عاما
ونحن مع الأيام حيث تقلبت فترفع أقواما وتخفض أقواما (٤)

اذن فليس الظن بالدهر وليتوجس منه خيفة •

فلا توطن الدنيا محلا فانما مقامك فيها لا أبالك أياما (٥)

وفى نفس أبى العتاهية من دهره ندب جروح قديمة لا يزال يتحسس مواضعها وآثارها كلما جدد له الدهر عهود الغدر ولكنه قد بلاه فأدرك كنهه ووقف على حقيقته •

انى حلبت الدهر أشطره فرأيته لم يصف لى حلبه
فتوق دهرك ما استطعت ولا تغرك فضته ولا ذهبه (٦)

---

(١) الديوان ص ٢١٢ •
(٢) الديوان ص ١٠٠ •
(٣) الديوان ص ٢ •
(٤) الديوان ص ٢٤١
(٥) الديوان ص ٢٤١
(٦) الديوان ص ٣٤

وان له من حسن تفهمه للأمور وطول تمرسه بشئون دنياه ما يخفف عنه هذا الواقع المؤلم ٠

اسمعه ينشيد هذا المعنى البسيط الذى يدل على نباهة الفكر وألمعية الرأى وأصالة التعبير ٠

لا تعتبن على الزمان فما عند الزمان لعاتب عتبى
ولئن عتبت على الزمان لما يأتى به فلقل ما ترضى (١)

وأبو العتاهية فى حديثه عن الموت وتصوير أهواله وسكراته يلتقى بآى الذكر الحكيم فى مثل قوله :

يا عجبا كلنا يحين عن الـ حين وكل لحينه لاق
كأن حيا قد قام نادبه والتفت الساق منه بالساق
واستل منه حياته ملك المو ت حفيا وقيل من راق (٢)

ويوجز لنا أبو العتاهية نظرته الى دهره ببيت واحد رائع :

أأمنت الموت والموت يأتى بك والأيام انقلابا (٣)

وأبو العتاهية كما يخشى الموت فانه يخاف ما بعده من مشاهد القيامة وأهوالها ثم القرار فى احدى الدارين دار السعادة أو دار الشقاء ٠

فلو كان هول الموت لا شىء بعده لهان علينا الأمر واحتقر الأمر
ولكنه حشر ونشر وجنة ونار وما قد يستطيل به الخبر (٤)

وأبو العتاهية يربط بين الموت والآخرة فاذا علمنا أنه يخاف الموت وسمعناه يندد به ويعدد سوءات الحياة ويحث على التزود للآخرة تأكدنا أنه يعتصم بالآخرة خوفا من الموت وهلعا ٠

كأن الموت قد نزلا ففرق بيننا عجلا
كفى بالموت موعظة ومعتبرا لمن عقلا
الا يا ذاكر الأمل الذى لا يذكر الأجلا
وما تنفك من مثل لسمعك ضارب مثلا
وحيلتك التى للمو ت فى أن تحسن العملا (٥)

---

(١) الديوان ص ٥ ٠
(٢) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٨٥ ٠
(٣) الديوان ص ٢٨ ٠
(٤) الديوان ص ١١١ ٠
(٥) الديوان ص ٢٢٥

وهذا المعنى توضحه الأبيات التالية :

الا فى سبيل الله ما فات من عمر — تفـــاوت أيامى تعمرى وما أدرى
فلابد من موت ولابد من بلى — ولابد من بعث ولابد من حشر
وأنا لنبلى ساعة بعد ساعة — على قدر الله مختلف يجـرى
وما هى الا رقدة غير أنهـــا — تطول على من كان فيها الى الحشر (١)

فلتكن الحياة اذن جسرا يعبر عليه الى العالم الآخر ولكنه جسر غير مؤثل الأسس ولا موطد الدعائم ولا مأمون الجوانب وقد يغريك ما يحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق من اللذائذ وقد يقوى على حملك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك فى يوم من الأيام لا محالة • فاذا أشرقت عليك الشمس من جنباته فلا تحسبنها بشيرا بنهـار يصحبك فيه السعود واذا هبت عليك النسمات فلا تخالها وسيلة توسلت بها الدنيا لتبدرك بنسائمها ولكن لا يخدعنك ذلك ففى طياته الغدر والخداع •

ألست تراك كل صباح يوم — تقابل وجـه نائبة تنوب
لعمرك ما تهب الريـح الا — نعاك مصرحا ذاك الهبوب (٢)

ولكنه الموت ماثل فى ذلك كله •

هو الموت الذى لابد منه — فلا يغلب بك الأمل الكذوب (٣)

وما دام الانسان قد وطد عزمه على التوجه الى الآخرة بكل ما يملك من قوة وبأس فليتزود لها بالتقى •

وما لامرىء من نفسه وتليده — وطارفه الاتقـــاه وبذله (٤)

لا مال ولا جاه ولا حسب ولا مجد ولا شىء مما يتنافس عليه الناس فى الدنيا ينفع للآخرة غير صالح الأعمال • فالحياة الباقية أولى بالاعداد من الحياة الفانية •

يا بانى الدار المعـــد لها — ماذا عملت لدارك الأخرى
وممهد الفرش الوثـيره لا — تغفل فراش الرقدة الكبرى
ولقد دعيت وقد أجبت لما — تدعى له فانظر لما تدعى
أتراك تحصى من رأيت من الأ — حيـــاء ثم رأيتهم مـوتى (٥)

---

(١) الديوان ص ٩٦ •
(٢) الديوان ص ١٦ •
(٣) الديوان ص ١٧ •
(٤) الديوان ص ٢٣٥ •
(٥) الديوان ص ٥ •

وتراه يغرى بالتقى ويصور محاسنه .

أشد الجهاد جهاد الورى وما كرم المرء الا التقى (١)

وما كرم المرء عز ولا ثراء فكل شيء الى زوال وخير الزاد التقوى وان أكرم الناس عند الله أتقاهم . ولا غنى الا غنى النفس .

وكل طريف له لذة وكل تليد سريع البلى
ولا شيء الا له آلة ولا شيء الا له منتهى
وليس الغنى نشب في يد ولكن غنى النفس كل الغنى (٢)

فلا مال الا التقى .

ومالك غير تقوى الله مال وغير فعالك الحسن الجميل (٣)

ولا ثياب عز غير ثياب التقى .

اذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى تقلب عريانا وان كان كاسيا (٤)

ولا شيء مما يتنافس عليه المتنافسون ويكون مدعاة الى الفخر سوى التقوى .

لا فخر الا فخر أهل التقى غدا اذا ضمهم المحشر
ليعلمن الناس أن التقى والبر كانا خير ما يدخر
ما أحمق الانسان من فخره وهو غدا فى حفرة يقبر
ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر (٥)

ففى التقى الفخر كله .

الا انما التقوى هى العزم والكرم وحبك للدنيا هو الذل والعدم
وليس على عبد تقى نقيصة اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم (٦)

وفى تقوى الله شرف لا يعدله شرف .

واذا اتقى الله امرؤ وأطاعه فيداه بين مكارم ومعال
وعلى التقى اذا ترسخ فى التقى تاجان تاج سكينة وجلال (٧)

---

(١) الديوان ص ٣
(٢) الديوان ص ٣ .
(٣) الديوان ص ٢٠٥ .
(٤) الديوان ص ٢٩٩ .
(٥) الديوان ص ١٠٣ .
(٦) الديوان ص ٢٤٣ .
(٧) الديوان ص ١٩٥ .

وما دام خوفه من الموت قد استولى على كل تفكيره ثم ما نتج عن ذلك من احتقار الحياة والتنفير منها فليخل بنفسه يتدبر أمر هذا النسق من المعاش وليقنع قبل كل شيء ·

رجعت الى نفسى بفكرى لعلها تفارق ما قد غرها وأذلها
فقلت لها يا نفسى ما كنت آخذا من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هى الا شبعة بعد جوعة والا منى قد حان لى أن أملها
أرى لك نفسا تبتغى أن تعزها ولست تعز النفس حتى تذلها (١)

ففى هذه القناعة عزاء لنفسه · وفيها المفر من وجه الحياة المتجهم بالفناء ·

سأقنع ما بقيت بقوت يوم ولا أبغى مكاثره بمال
تعالى الله يا سلم بن عمرو أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تساق اليك عفوا أليس مصير ذاك الى الزوال
فما ترجو بشيء ليس يبقى وشيكا ما تغيره الليالى
وحقك كل ذا يفنى سريعا ولا شيء يدوم مع الليالى (٢)

وحياة كل ما فيها فناء يجب على كل امرىء فيها القصد والاعتدال فالانسان لا يدرى لمن يبنى ولا لمن يجمع فالملك لله وحده وبه تقدير الأمور يعطى لمن يشاء وكل مقدر له رزقه بحساب ·

ألم تر ريب الدهر فى كل ساعة له عارض فيه المنية تلمع
أيا بانى الدنيا لغيرك تبتنى ويا جامع الدنيا لغيرك تجمع
أرى المرء وثابا على كل فرصة وللمرء يوما لا محالة مصرع
تبارك من لا يملك الملك غيره متى تنقضى حاجات من ليس يشبع
وأى امرىء فى غاية ليس نفسه الى غاية أخرى سواها تطلع (٣)

وليس للانسان فى هذه الحياة الدنيا من المال الا ما وهب وأعطى ومن المأكل والملبس الا ما أبلى وأفنى ·

جمعت من الدنيا وحزت ومنيتا وما لك الا ما وهبت وأمضيتا
ومالك مما يأكل الناس غير ما أكلت من المال الحلال فأفنيتا
ومالك الأكل شيء جعلته أمامك لا شيء لغيرك أبقيتا
ومالك مما يلبس الناس غير ما كسوت والا ما لبست فأبليتا (٤)

والقناعة طريق حرية الانسان من ربقة هواه ومطامعه فمن أطاع مطامعه وشهواته صار عبدا ·

---

(١) الديوان ص ٢٣٠ ·
(٢) الديوان ص ٢٠٦ ·
(٣) الديوان ص ١٤٤ ·
(٤) الديوان ص ٤٦ ·

فاقنع بعيشك يا فتى واملك هواك وأنت حر (١)

ويقول :

طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لى بأرض مستقرا
أطعت مطامعى فاستعبدتنى ولو انى قنعت لكنت حرا (٢)

وهذه فلسفته يجملها فى هذه الوصية · وفيها يدعو الى حياة التقشف والزهادة فانها السبيل الوحيد للنجاة من فاقة الحاجة وفقر الحرص وما على الانسان الا أن يخلع الدنيا من قلبه برغيف يابس وكوز من ماء ويعيش فى خلوته بعيدا عن زحمة الحياة والناس يعبد الله ويعتبر بمن مضى قبله من القرون بتلاوة ما ورد فى القرآن من أنباء ما قد سبق أو بما أثبتته كتب الأخبار من عظات وعبر ·

رغيف خبز يابس تأكله فى زاوية
وكوز ماء بارد تشربه من صافية
وغرفة ضيقة نفسك فيها خالية
أو مسجد بمعزل عن الورى فى ناحية
تدرس فيه دفترا مستندا بسارية
معتبرا بمن مضى من القرون الخالية
خير من الساعات فى فىء القصور العالية
تعقبها عقوبة تصلى بنار حامية
فهذه وصيتى مخبرة بحاليه
طوبى لمن يسمعها تلك لعمرى كافيه
فاسمع لنصح مشفق يدعى أبا العتاهية (٣)

فعنده أن زهده ناقص ما لم ينفض يديه مرة واحدة من غرام الدنيا وساكنيها ·

يظن الناس بى خيرا وانى لشر الناس ان لم تعف عنى
أجن بزهرة الدنيا جنونا وأفنى العمر فيها بالتمنى
وبين يدى مختبس ثقيل كأنى قد دعيت له كأنى
ولو أنى صدقت الزهد فيها قلبت لأهلها ظهر المجن (٤)

ففى هذه العزلة ــ كما رأيت ــ النجاة من الدنيا والابتعاد عن شرورها فاذا ما خلا أبو العتاهية بنفسه وقد اعتزل الدنيا وعكف على التأمل فليقلب نظره

---

(١) الديوان ص ٩٩ ·
(٢) الديوان ص ٩٥ ·
(٣) الديوان ص ٣٠٤ ــ ٣٠٥ ·
(٤) الديوان ص ٢٦٣ ·

فيما حوله وليجل قليلا فى أرجاء نفسه ينقيها من الآثام والمعاصى وسلاحه فى ذلك زجر الناس وتبكيتها والانابة الى الله وفى الحق أن من هذه القصائد ما يوحى بروحانية خالصة تلامس أعماق النفس ٠

لأبكين على نفسي وحق ليه ... يا عين لا تبخلى عنى بعبرتيه
لأبكين على نفسى فتسعدنى ... عين مؤرقة تبكى لفرقتيه
لأبكين ويبكينى ذوو ثقتى ... حتى الممات أخلائى وأخوتيه
لأبكين فقد جد الرحيل الى ... بيت انقطاعى عن الدنيا ورحلتيه
أمسى وأصبح فى لهو وفى لعب ... ماذا أضيع فى يومى وليلتيه
يا نفسى ويحك ما الدنيا بباقية ... فشمرى واجعلى فى الموت فكرتيه
أشكو الى الله تضييقى ومسكنتى ... أشكو الى الله تقصيرى وقسوتيه (١)

وليتبصر فى أحوال الدنيا وليستغفر ربه على ما قدم من ذنوب ٠

سبحان علام الغيوب ... عجبا لتصريف الخطوب
تعرى فروع الآنس بى ... وتجتنى ثمر القلوب
حتى متى يا نفسى تغترين ... ن بالأمل الكذوب
يا نفسى توبى قبل أن ... لا تستطيعى أن تتوبى
واستغفرى لذنوبك م ... الرحمن غفار الذنوب (٢)

وانها لذنوب كثيرة ٠

فاغفر ذنوبى انها جمة ... واستر خطائى انك الساتر (٣)

وليكرر آناء الليل وأطراف النهار التضرع الى الله والندم على ما اقترف من ذنوب نشيدا روحانيا رائعا :

الهى لا تعذبنى فانى ... مقر بالذى قد كان منى
وما لى حيلة الا رجائى ... وعفوك ان عفوت وحسن ظنى
فكم من ذلة لى فى البرايا ... وأنت على ذو فضل ومن
اذا فكرت فى قدمى عليها ... عضضت أناملى وقرعت سنى (٤)

ولا يغفل أبو العتاهية فى زهدياته عن ذكر مشاهد اليوم الآخر وما يلقاه الانسان هناك من حساب دقيق يقف بها على ما قدم من عمل ويعدها اما جنة أو نارا ويكون فيها الخلود الأبدى ٠ فهو يعترف بالبعث والنشور ٠

يا عين قد نمت فاستنبهى ... ما اجتمع الخوف وطيب المنام

---

(١) الديوان ص ٣٠١

(٢) الديوان ص ٣١ ٠

(٣) الديوان ص ١٢٠ ٠

(٤) الديوان ص ٢٦٣ ٠

أكره أن ألقى حمامي ولا بد لحى من لقاء الحمام
لابد من موت بداء البلى والله بعد الموت يحيي العظام (١)

ويقول عن مشاهد يوم القيامة :

وسقام ثم موت نازل ثم قبر ونزول وجلب
وحساب وكتاب حافظ وموازين ونار تلتهب
وصراط من يقع عن حده فالى خزى طويل ونصب (٢)

ولا يقتصر فى موعظته على تصوير الدنيا وذكر الموت وما بعده بل يتناول بعض المعانى الدينية يرددها على طريقة الوعاظ ٠ من مثل عزة التقوى ٠ والرجاء والخوف ووجوب اجتماعهما فى المؤمن ٠ وسخف الطمع فى عفو الله مع الاقامة فى معصيته ٠ **أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع الانغماس فى الشهوات فمن قوله :**

من طلب العز ليبقى به فان عز المرء تقواه
لم يعتصم بالله من خلقه من ليس يرجوه ويخشاه (٣)

ويقول :

أراك امرءا ترجو من الله عفوه وأنت على ما لا يحب مقيم
تدل على التقوى وأنت مقصر فيا من يداوى الناس وهو سقيم (٤)

وهو الى جانب ذلك يدعو الى محاسن الأخلاق ٠ وغالبا ما يعرضها فى معرض دينى ويتناول موضوعها من وجهة نظر الزهاد والمتعبدين فيوصى بطاعة الله لأن منطق العبودية لله يقضى بذلك ٠

أطع الله بجهدك عابدا أو دون جهدك
أعط مولاك الذى تطلب من طاعة عبدك (٥)

ويرسم صورة للمتقين فى قوله :

لنعم فتى التقوى فتى ضامر الحشا خميض من الدنيا نقى المسالك
فتى ملك اللذات لا يعتبدنه وما كل ذى لب لهن بمالك (٦)

ويمتدح الأخلاق التى يتواصى بها المتعبدون كثيرا من مثل الصبر والصدق والرفق والقناعة ٠

---

(١) الديوان ص ٢٣٨ ٠
(٢) الديوان ص ٢١ ٠
(٣) الديوان ص ١٣ ٠
(٤) أدب الدنيا والدين ص ٢٦٠ ٠
(٥) الديوان ص ٨٦ ٠
(٦) الديوان ص ١٧٩ ٠

ما أكرم الصبر وما أحسن الصدق وما أزينه بالفتى
الخرق شؤم والتقى جنة والرفق يمن والقنوع غنى
نافس اذا نافست فى حكمة آخ اذا آخيت أهل التقى (١)

وقد يعتمد فى معانيه الخلقية على التجربة وعلى المعلومات الدينية . فيتكلم فى الصداقة والاخاء ويصدر أحكامه فى طبائع الناس ويوصى بسلوك خير الطرق التى تجعل الانسان موضع ثقة الجميع . **فيقول فى خليل السوء :**

وشر الأخلاء من لم يزل يعاتب طورا وطورا يذم
يريك النصيحة عند اللقاء ويبريك فى السر برى القلم (٢)

ويرى أن الصدق فى الاخاء قابل بين الناس والانسان فى حاجة دائمة الى صديق . فعليه أن يقبل الناس على علاتهم .

ان فى صحة الاخاء من النا س وفى صحة الوفاء لقلة
فالبس الناس ما استطعت على الصبر والا لم تستقم لك خلة
ما بقاء الاخاء من متجن يبتغى منك علة بعد علة
عش وحيدا ان كنت لا تقبل الغد ر وان كنت لا تجاوز زلة (٣)

وهو صاحب نظر دقيق وتجربة ثاقبة فى شئون الحياة وطبائع النفوس وله فى ذلك معان لا تعوزها الدقة والعمق فنراه يتحدث عن معاصريه بأنهم منافقون نفعيون يهرعون الى الرجل ويصادقونه اذا وجدوا بجانبه نفعا ويبتعدون عنه وينفرون منه اذا قل ماله أو ضعف جانبه .

لو رأى الناس نبيا سائلا ما وصلوه
أنت ما استغنيت عن صاحبك الدهر أخوه
فاذا احتجت اليه ساعة مجك فوه (٤)

ويقول :

قد بلونا الناس فى أخلاقهم فرأيناهم لذى المال تبع
وحبيب الناس من أطعمهم انما الناس جميعا بالطمع (٥)

ويكرر هذا المعنى بشكل آخر :

اذا قل مال المرء قل صديقه وضاقت به عما يريد طريقه

---

(١) الديوان ص ٧ .
(٢) أدب الدنيا والدين ص ٣٠٩ .
(٣) الديوان ص ٢٣٦ .
(٤) الديوان ص ٢٩٥ .
(٥) الديوان ص ١٥١ .

وقصر طرف العين عنه كلالة وأسرع فيما لا يلعب شقيقه
وذم اليه خدنه طعم عــوده وقد كان يستحليه حين يذوقه (١)

فلا غرو اذا افتقد أبو العتاهية الأصدقاء ٠

واني لمشتاق الى ظـل صاحب يروق ويصفو ان كدرت عليه
عذيرى من الانسان الا أن جفوته صفا لى ولا ان كنت طوع يديه (٢)

وهو لا يأمن غدرهم ومكرهم ٠

فيا رب ان الناس لا ينصفونني وان أنا لم أنصفهم ظلمونى
وان كان لى شيء تصدوا لأخـذه وان جئت أبغى سببهـم منعـونى
وان نالهم رفدى فلا شكر عندهم وان أنا لم أبذل لهم سئمونى
وان وجـدوا عنـدى رجاء تقربوا وان نزلت بى شدة خذلونى
وان طرقتنى نكبة فكهوا بها وان صحبتنى نعمـة حسدونى (٣)

ولا عجب اذا تشوف الى الصديق الصدوق ٠

كـم من أخ لى خاننى وده وما تبـدلت وما ضـنت (٤)
الحمـد لله على صـنعه انى امرؤ اذا عـز أخى هنت

ويحاول أبو العتاهية فى بعض الأحيـان أن يتناول النفس الانسـانية وطبائعها فى الأحوال المختلفة فيوفق فى عرض صور منها مثل الحقد وميلها الى المخالفة وترك المعروف من الأمور وهكذا ٠

من لزم الحقد لم يزل كمدا تغـرقه فى بحـورها الكرب (٥)

ويقول عن مخالفة النفس وصعوبة التحكم فيها :

وللنفس دون العارفات صعوبة فان صعبت يوما عليك فهونها
والنفس طير ينتفضن الى الهوى بأجنحـة تهـوى اليه فسكنها (٦)

وفى هذا المعنى أيضا يقول :

الا من لنفسى بالهـوى قد تمادت اذا قلت قد مالت عن الجهل عادت
وحسب امرىء شرابا هال نفســه وامكانها من كل شيء أرادت (٧)

(١) الديوان ص ١٧٧ ٠
(٢) الديوان ص ٢٨٧ ٠
(٣) الديوان ص ٢٥٥ ٠
(٤) الديوان ص ٥٤ ٠
(٥) الديوان ص ١٨ ٠
(٦) الديوان ص ٢٨١ ٠
(٧) الديوان ص ٥٠ ٠

ويتكلم عن اليقين وجدواه فى تبديد ظلام الحيرة والشك . وهذا مما لهج بقيمته فى الحياة الروحية صوفية القرن الثالث الهجرى .

ألا ان اليقـين عليـه نور   وان الشك ليس عليـه نور (١)

ويقـول :

خذ من يقينك ما تجلو الظنون به   وان بدا لك أمر مشكل فدع
قد يصبح المرء فيما ليس يدركه   معلق البال بين اليأس والطمع
لم يعمل الناس في التصحيح بينهم   فاضطر بعضهم بعضا الى الخدع (٢)

ويتجاوز أبو العتاهية هذه الخطرات الصوفية الى أسس المذاهب الصوفية التى كانت فى دور التكوين فى ذلك الحين . فيتكلم عن الرضاء والتوكل وهما طابع القرن الثانى فى الزهد ومن المذاهب الصوفية التى تكونت فى القرن الثالث وعدا من المقامات والأحوال .

كما يتكلم عن الحب الالهى الذى كان طابع التصوف لفترة طويلة من القرن الثالث يقول فى التوكل :

لعمر أبى لو أننى أتفكر   رضيت بما يقضى على ويقدر
توكل على الرحمن فى كل حاجة   أردت فان الله يقضى ويقدر
متى ما يرد ذو العرش أمرا بعبده   يصبه وما للعبد ما يتخير
وقد يهلك الانسان من وجه أمنه   وينجو لعمر الله من حيث يحذر (٣)

وفى الرضا ومحبة الله يقول

نبغى من الدنيـا الغنى فيزيدنا   فقرا ونطلب أن نصح فنمرضا
لن يصدق الله المحبة عبده   ألا أحب له ومنه وأبغضـا
والنفس فى طلب الخلاص وما لها   من مخلص حتى تصير الى الرضا (٤)

وبعد هذه الجولة فى زهديات أبى العتاهية يحق لنا أن نتبين طريقه الزهدى بنظرة عابرة فأوضح ما يقال فى نظرته الى الحياة أن لا خير فيها والموت يشوهها ويكدر صفوها فاذا كان المرء فيها عابر سبيل فليقطع صلاته بها وليضن عليها بالجهد والسعى . أما نظرته الى الموت فخلاصتها ذلك الخوف الشديد والرهبة البالغة اللذان يسيطران عليه ويحملاته على تصوير الموت صورا عديدة منكرة . فاذا هو يصف أهواله ويحذر منه والتخلى لأجله عن الدنيا والاستعداد للحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح واطراح الميل الى الدنيا بتذليل النفس وترويضها على القناعة والصبر والاستسلام والعكوف على الوحدة والاستغفار .

---

(١) الديوان ص ١٠٧ .
(٢) الديوان ص ١٤٥ .
(٣) الديوان ص ١٠٢ .
(٤) الديوان ص ١٣٨ .

كلمة ختامية في زهده :

علمنا فيما سبق أن الباحثين قدامى ومحدثين مجمعون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد . **ولكنهم في تأويل هذا الزهد طائفتان :**

طائفة المصدقين ـ وطائفة المكذبين . ولكل في موقفه أدلة يعتمد عليها وحجة يحتج بها .

فالذين صدقوا زهده اعتمدوا على رواية يرويها صاحب الأغاني عن الحسن ابن محمد عن ابن مخارق المغنى أنه اجتمع معه ذات ليلة ودعا بمائدة عليها خبز سميذ وجاء بفاكهة وريحان وألوان من الأنبذة . فأكلوا وشربوا . وما زال يشرب ويبكى حتى صارت العتمة . ثم كسر كل ما بقى في بيته من النبيذ حتى لم يبق من ذلك شيء ثم نزع ثيابه واغتسلها ثم لبس ثيابا بيضاء من الصوف ثم عانقنى وبكى . ثم قال السلام عليك يا حبيبى وفرحى من الناس كلهم . سلام الفراق الذى لا لقاء بعده وجعل يبكى . وقال : هذا آخر عهدى بك في حال تعاشر أهل الدنيا (١) .

وأما الذين شككوا في زهده فاعتمدوا أيضا على روايات منها : أنشد المأمون بيت أبى العتاهية يخاطب سلما الخاسر :

تعالى الله يا سلم بن عمرو ... أذل الحرص أعناق الرجال

فقال المأمون : ان الحرص لمفسد للدين والمروءة والله ما عرفت من رجل قط حريصا ولا شرها فرأيت فيه مصطنعا . فبلغ ذلك سلما فقال : ويلى على المخنث الجرار الزنديق . جمع الأموال وكنزها وعبأ البدور في بيته ثم تزهد مراءاة ونفاقا وأخذ يهتف لى اذا تصديت لطلب . ورد عليه سلم بهذه الأبيات :

ما أقبح التزهيد من واعظ ... يزهد الناس ولا يزهد
لو كان في تزهيده صادقا ... أضحى وأمسى بيته المسجد
ويرفض الدنيا ولم يقنها ... ولم يكن يسعى ويسترفد
يخاف أن تنفد أرزاقه ... والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى ... يناله الأبيض والأسود
كل يوفى رزقه كاملا ... من كف عن جهد ومن يجهد (٢)

وهناك رواية أخرى تتفق في فحواها مع هذه الرواية من ذلك ما حكاه ثمامة ابن أشرس قال أنشدنى أبو العتاهية :

اذا المرء لم يعتق من المال نفسه ... تملكه المال الذى هو مالكه

---

(١) الاغانى جـ ٤ ص ١٠٧ .

(٢) الاغانى جـ ٤ ص ٧٦ .

الا انما مالى الذى أنا منفق   وليس لى المال الذى أنا تاركه
اذا كنت ذا مال فبادر به الذى   يحـق والا استهلكته مهالكه

فقلت له من أين قضيت بهذا ؟ فقال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ انمـا لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصـــدقت فأبقيت ٠

فقلت له أتؤمن أن هذا قول رسول الله وأنه الحق قال نعم ٠ قلت فلم تحبس عندك سبعا وعشرين بدره فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تزكى ولا تقدمها ذخرا ليوم قبرك ٠ فقال يا أبا معن ٠ والله ما قلته لهو الحق ولكنى أخاف الفقر والحاجة الى الناس (١) ٠

فالذى يلوح لنا أن أبا العتاهية كان رجلا حريصا على الدنيا مقبلا عليها أليس هذا ما توحى به رواية المسعودى عن أن تنسكه كان نتيجة اخفاقه فى الوصول الى عتبة ٠

وروى الحصرى عنه هذا الحديث ٠ قال : دخل أبو العتاهية على ابنه محمد وقد تصوف ٠ فقال ألم أكن قد نهيتك عن هذا ــ أى عن التصوف ــ فقال ابنه وما عليك أن أتعود الخير فأخذ أبو العتاهية يؤنبه ويقرعه ثم قال له أقبل على سوقك فانها أعود اليك وكان ابنه قزازا (٢) ٠

وهكذا نرى الذين شككوا فى زهده وكذبوه بنوا حكمهم على تاريخه الحافل باللهو والبخل والحرص على الدنيا ٠ ولكن لماذا شك معاصروه وغير معاصريه فى صدق هذا الزهد ٠

مجمل ما يقال فى ذلك أن شكهم قوامه :

(أ) سيرته الأولى ٠٠

(ب) حرصه على المال ٠٠

(جـ) الطعن فى عقيدته ٠٠

أما عن سيرته الأولى فقد كان ماجنا فاذا عدل عنه الى الصلاح والنسك فهذا فى نظـر زملائه فى اللهو والعبث رياء ونفـاق أو أمـر بعيـد الاحتمال عسير التصديق ٠

أما الطعن فى عقيدته فلا يزال الباحثون فى خلاف من أمرها أضف الى ذلك أن تهمـة الزندقة هذه لم تثبت عليه ٠ فقد روى الأغـانى أن حمدويه صاحب

---

(١) الأغانى جـ ص ١٦ ٠

(٢) العمدة جـ ١ ص ٣٤٨ ٠

الزنادقة بات طوال احدى الليالى يرقبه فلما أعجزه أن يجد عليه مأخذا يئس منه وانصرف خاسئا (١) .

وأما حرصــه على المــال فهو من مظـاهر حرصه على الدنيا . فقد كان أبو العتاهية مع زهده لا يترك التكسب بشعره واذا رجعنا الى حاله فى ذلك . وجدناه لم ينقطع عن بنى العباس وقبول جوائزهم من عهد المهدى الذى ابتدأ اتصاله بهم فيه الى عهد المأمون الذى انتهت فيه حياته .

ولقد كان مدفوعا الى ذلك خوفا من الأيام البائسة الشديدة التى كان فيها الحرمان والنقص سبب تلك المعالى التى افتقدها فى مطلع حياته . فلا غرو اذا كثر ماله وتفانى فى الحرص عليه .

وقد يكون الحرص على المال مفسدة للزهد أو كما يظن البعض أن التكسب ليس من صفة الزهاد .

وفى اعتقادى أن الزهد الاسلامى لا يمنع صاحبه من الأخـذ بالأسباب والسعى فى الحصول على الرزق . والتكسب بالشعر سبب من تلك الأسباب لأنه فن من الفنون الذى به ينال الأجر والعطاء من الدولة أو ممن فى أيـديهم تلك الأموال من الأمراء والوزراء (٢) .

وأيضا من قال ان زهد أبى العتاهية كان كزهد هؤلاء المنقطعين فى صوامعهم الى الله وحده ؟

لم يكن كهؤلاء الزهاد . ولكنه كان زاهدا فنيــا . أى صاحب طريقة مستحدثة للتعبير عن المعانى الزهدية التى تجول فى نفسه وفى خاطره .

وعلى هذا النسق كانت الأحكام تصدر ضد أبى العتاهية وهذا مدعاة الى التوقف فى تصديقها والتعويل عليها . والواقع أن صدق أبى العتاهية فى زهده أو ادعاءه فيه لا يغير من الحقيقة الواقعة شيئا . وهو أن شعره كان استجابة ناجحة لما ساد القرن الثانى من حركة زهدية . وتعبيرا موفقا عن الحياة الروحية النشطة اذ ذاك وتمهيدا حسنا لوضع الأسس للشعر الصوفى الذى ظهر بعد ذلك فى القرن الثالث الهجرى (٣) .

وجل ما يقال ان الرجل ترك سيرته الأولى وأنه لزم جانب التدين واتخذ الشعر الزهدى فنا فأجاد فيه ولم يكن زهده انقطاعا عن الدنيا وترفعا عن حطامها ولكن كان تقييما لمسالك مترفيها وانذارا بسوء مصيرها واشباعا لشهوة فنية .

---

(١) الأغانى جـ ٤ ص ٣٥ .

(٢) الرسالة العدد ١١٠ ص ١٣١٠ السنة الثالثة ١٩٣٥ .

(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٠٦ .

وكان بالرغم مما يحكونه عنه محترما من معاصريه · فهذا أبو نواس يقول فيه : ما رأيته قط الا توهمت أنه سماوى وأنا أرضى (١) ·

وزهد أبى العتاهية ليس فيه شطحات ولكنه زهد قريب من واقع الحياة اليومية لا يمنع صاحبه أن يعيش وأن يجمع المال وأن يضن به أحيانا وأن يحرص على المشاركة فيه متى أمكنه ذلك ·

وزهده أيضا لم يكن طارئا عليه في بغداد بل هو نزعة قديمة عنده وأن أمرها يرجع الى مبدأ أمره بالكوفة · وأنه كان يخفى ذلك فى نفسه ليظهر به الفرصة التى يكون فيها أثره فى الناس جميعا لا فى نفسه وحده ·

واذا كان قد سلك سبيل اللهو مسلك الشعراء لينال من بنى العباس فى بغداد مالا يناله لو بقي بالكوفة · فنال من ذلك بغيته وأكثر من بغيته وأخذت نفسه تنازعه ميلها الى الزهد فحدث ذلك قاصدا أن يعكر على الملوك صفوهم ويطلع الرعية على اسرافهم فى الحياة وغفلتهم عن الآخرة وتطرفهم عن مناهج الخلفاء الراشدين سبيل الصالحين ·

منزلته فى الشعر الزهدى :

نظم أبو العتاهية فى الزهد فأحسن القول فيه وجوده وأربى على كل من ذهب ذلك المذهب · وصار شعره فى ذلك مضرب المثل وسار مشرقا ومغربا حتى عد رائدا فى هذا الباب لم يسبقه به أحد ولم يلحقه · وأى شىء أدل على شاعريته فى هذا الجانب حينما تراه يتحدث عن القبر وأهوال الموت فتحس مع هذا بنشوة خفية تملأ قلبك وتحرك عواطفك فاسمع قوله ·

رجعت الى نفسى بفكرى لعلها ... تفارق ما قد غرها وأذلها
فقلت لها يا نفسى ما كنت آخذا ... من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هى الا شبعة بعد جوعة ... والا منى قد حان لى أن أملها
أرى لك نفسا تبتغى أن تعزها ... ولست تعز النفس حتى تذلها (٢)

يبدو لك فيها من جمال الفن الشعرى ما يغريك ويستهوى نفسك بالرغم مما يتراءى فيها من أهوال الموت وظلام القبر لأن الشاعر يضرب على وتر شجى يهيج فيك حاسة الاستحسان ·

وبالرغم من أن أشعاره الزاهدة عليها مسحة التكرار والتقليد مما ظهر فى أفكار السابقين فقد أعجب بها المتقدمون والمتأخرون لسهولة لفظها وحلاوة نسجها ووضوح معناها واتصالها بالقصيدة · وهذا مما جعل أبا نواس يقول عندما سمع أبياته :

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٦ ص ٢٥١ ·
(٢) الديوان ص ٢٣٠ ·

لا ترقدن لعينــك السـهر	وانظر الى ما تصنع الغير
انظــر الى غير مصــرفة	ان كان ينفع عينك النظــر
واذا سألت فلم تجـــد أحدا	فسل الزمان فعنــده الخبــر

أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون (١) ٠

بالرغم من أنه ليس فيها أكثر من أن للزمن تصاريف عجب وعلى الانسان أن ينظر فى أحواله ويستيقظ له ٠ وما ذلك الا لأنها أثارت فى نفسه عاطفة قوية واحساسا مثيرا ٠

ولأمر ما قدم الراهب موعظته من هذا الشعر ٠ حدث عمر بن شبة قال : مر عابد براهب فى صومعة فقال له : عظنى ٠ فقال : أعظك وفيكم نزل القرآن ونبيكم محمد صلى الله عليه وسلم قريب العهد بكم ٠ قال نعم ٠ قال : فاتعظ ببيت من شعر شاعركم أبى العتاهية ٠ **حين يقول :**

تجرد من الدنيــا فانك انما	وقعت الى الدنيــا وأنت مجرد (٢)

ويقال ان الخليفة الواثق أعجب بهذين البيتين :

أضحت قبورهم من بعد عزهمو	عفى عليها الصبا والحرجف الشمل
لا يدفعــون هواما عــن وجوههمو	كأنهم خشب بالقاع منجـــدل

واستعادهما ثلاث مرات فى مجلسه ٠

ولا غرابة فى أن يفتن لشعره العامة والخاصة ويردده أصحاب القصور والصوامع ٠ وأصبح أبو العتاهية يقترن دائما فى أذهان الناس حين يذكر هذا الفن الشــعرى الذى اكتمل على يديه ودانت لقوة شــاعريته كل خصــــائصه ومقوماته ٠

وأصح تعبير فى ذلك أن نقول : انه فلسف الزهد وملأ الأدب العربى فى عصره بالموت والتخويف منه ومما بعده ٠ واحتقار اللذة والجد فى الهرب منها ٠ وشعره لجمهور الناس (٣) ٠

وكانت عــامة بغداد تتعلق بحكمته ووعظياته ٠ وفى أخبــاره أن بعض الملاحين غنوا الرشيد فى احدى نزهاته على صفحات دجلة بعظة من عظاته (٤) ٠

وفى ذلك ما يدل على ما كان لأشعاره الزاهدة من صدى عميق فى نفوس الطبقة العامة التى لم تكن تعرف ترفا ولا نعيما وانما كانت تعرف الكدح وشظف

(١) أبو العتاهية ص ٥٣ ٠
(٢) أبو العتاهية ص ٥٧ ٠
(٣) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٨٥
(٤) الاغاني ج ٤ ص ١٣ ٠

العيش ولم يكن أبو العتاهية يقترب من العامة بزهده وما صور فيه من بؤسها وأوصابها فحسب • بل كان يقترب منها أيضا بأسلوبه الذى ابتعد فيه عن الغرابة والتعقيد بحيث لا يعز على أحد منهم أن يفهمه ويؤثر عنه أنه كان يقول : الصواب لقائل الشعر أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس • مثل شعرى ولا سيما الأشعار التى في الزهد • فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب • وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة • وأعجب الأشياء اليهم مافهموه (١) •

وهكذا أرضى أبو العتاهية الناس جميعا لأنهم وجدوا حاجتهم الروحية فى شعره وعبر لهم عما اختلج فى نفوسهم أرق تعبير وأحسنه •

ولأبى العتاهية فضل ريادة شعر الزهد فى الأدب العربى • واستحق أن يكون رائد نزعة خلقية وهنت فى عصره • كانت النزعة الى اللهو والفسق شائعة مألوفة فى أدب العصر وبين أدبائه أما النزعة الى التأمل فى الحياة والاتعاظ بالموت لم تكن ذات شأن فى أدب هؤلاء الأدباء • الى أن جاء أبو العتاهية فتولاها بشعره السهل الممتنع وعبر عنها أوضح تعبير وأيسره وأبسطه واكتمل هذا الفن الشعرى على يديه وأصبح فنا له أصول معروفة عند سائر الشعراء والمثقفين لينسجوا على منواله وليحتذوا حذوه وصار لكل شاعر حق فى تناوله كما يقرض أحدهم الشعر فى بكاء الأحبة والغزل وليس له حبيب •

وأصبح أبو العتاهية يعبر عن نزعة الزهد • ويروى غلة الزاهدين •

---

(١) الاغاني ص ٤ — ص ٧٠ •

الفصـل السادس

أبو العلاء فى زهده

(٣٦٣ هـ ـ ٤٤٩ هـ)

أبو العلاء كنيته كنى بها تفاؤلا · من العلو وهو ارتفاع المنزلة وان كان أبو العلاء قد كره هذه الكنية فيما بعد حيث يقول فى أحد أبياته :

دعيت أبا العلاء وذاك غبن ولكن الصحيح أبا النزول

فقد رأى أن من الظلم أن يضاف الى التصعيد والعلو · وانما العدل أن يضاف الى السقوط والهبوط (١) ·

أما اسمه فهو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد ابن سليمان بن داوود بن المطهر سليل الساطع المعروف بساطع الجمال · وينتهى نسبه الأعلى الى قضاعة ·

وكانت أمه من آل سبيكة أشهر بيوتات حلب · وكان مولده فى شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ بمعرة النعمان احدى قرى الشام من أعمال ولاية حلب (٢) ·

وقد اختار أبو العلاء لفظا أحب أن يدعى به وهو « رهين المحبسين » فقد أطلق هذا الاسم على نفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله وأراد بالمحبسين منزله الذى احتجب فيه وذهاب بصره الذى منعه من مشاهدة الأشياء المبصرة (٣) ·

وبيت أبى العلاء بيت شرف وحسب وفيهم يقول ابن العديم مؤرخ حلب « وأكثر قضاة البصرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بنى سليمان » (٤) ·

(١) ذكرى أبى العلاء ص ١١٠

(٢) تاريخ بغداد جـ ٤ ص ٢٤٠

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٩٦

(٤) تعريف القدماء لأبي العلاء ص ٤٨٩

وكانت الفتاوى فى بيتهم على مذهب الشافعى أكثر من مائتى سنة (١) فى هذا البيت العريق ولد أبو العلاء · ومن تلك السلالة المعرقة فى الفضل والعزة والعلم والأدب تلقى ميراثه · وقد كان بعد أن شب ووعى بادى الاعتزاز بقومه وذويه حريصا على تتبع مناقبهم ومفاخرهم وقراءة شعرهم وأدبهم وله فيهم شعر نابض بالحب والفخر والولاء (٢) ·

وعندما بلغ الرابعة من عمره رمته الأيام بأول ما خبأت له من كبار المصائب وعظام الأحداث · فقد أصيب بالجدرى الذى تسبب معه ذهاب بصره · على أن عماه لم يكن فى أول الأمر كليا · فان النصوص كلها تشير الى أن الجـدرى ذهب بيسرى عينيه وغشى يمناه بياض · فقد روى ابن العديم حكاية عن ابن منقذ أنه رأى أبا العلاء وهو صبى دون البلوغ ووصفه فقال : وهو صبى دميم الخلقة مجدور الوجه على عينيه بياض من أثر الجدرى كأنه ينظر باحدى عينيه قليلا (٣) ·

والمرجح أن الشاعر لم يفقد بصره تماما الا بعد بضع سنوات من مرضه وكل ما بقى له من ذكريات عهده بنور العين لون الثوب الأحمر الذى ألبسوه اياه فى علته قال : لا أعرف من الألوان الا الأحمر، لأنى ألبسته فى الجدرى ثوبا مصبوغا بالعصفر لا أعقل غير ذلك (٤) ·

تعثرت خطوته الأولى على الطريق · فقاده أبوه الى عالم يمنحه نور البصيرة ويكشف له عن آفاق الوجود المغلق أمام عينيه · وفاقد البصر يرسم له القدر طريقا لا يعدوها · وهى طريق الدرس وتحصيل العلم · ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التى تحتاج الى الابصار · على أن نصيبه من العلم محدود أيضا فهو لا يستطيع أن يدرس من العلوم الا العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راويا للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون (٥) ·

وأبو العلاء واحد من ذلك النفر فقد قرأ القرآن على جماعة من الشيوخ ممن يشار اليهم فى القراءات وسمع الحديث عن أبيه عبد الله وجده سليمان وجدته أم سلمة بنت الحسن وعن أبى زكريا يحيى بن مسعر المعرى والقاضى أبى عمر وعثمان الطرطوسى وغيرهم من محدثى البصرة وحلب فى زمانه (٦) ·

وتلقى علوم اللغة والنحو بمعرة النعمان على أبيه ثم أغرى أباه بأن يمضى

---

(١) أمراء الشعر ص ٣٩١
(٢) بنت الشاطىء ص ١٠
(٣) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٥١٤ ·
(٤) بغية الوعاة ج ١ ص ٣١٥ ·
(٥) ذكرى أبى العلاء ص ١١٤ ·
(٦) أبو العلاء وما اليه ص ٥١ ·

به الى حلب ليسمع اللغة والأدب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد النحوى (١) ·

وحلب فى ذلك اليوم احدى الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهى بمن فيها من كبار العلماء والأدباء الذين دعاهم اليها سيف الدولة الحمدانى أيام حكمه · ثم رحل الى انطاكية وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل · فحفظ منها ما شاء الله أن يحفظ لأنه كان فى غاية الذكاء المفرط وسرعة الحفظ (٢) ·

ثم سافر الى طرابلس الشام وفى رحلته مر باللاذقية ونزل ديرا كان به راهب له علم بأقاويل الفلاسفة سمع أبو العلاء بعض كلامه ما شككه فى دينه وغيره من الديانات ثم استغفر وتاب (٣) ·

وفى طرابلس درس أبو العلاء فى مكتبتها ما شاء ثم عاد الى المعرة · وقطع هذه الرحلة ـ رحلة الدرس والتحصيل ـ فى نحو عشرين سنة اختلف فيها على كثير من العلماء والأدباء · ولم يحتج بعدها الى ثقافة من أى نوع كان · كما قال هو فى بعض رسائله « انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد فى الشام ولا فى العراق ·

وطالت عليه الأيام فى المعرة فكره المقام فيها لأن الحياة فيها رتيبة تسير على منوال واحد · ثقلت عليه فملها · ورأى أنها لا تصلح له وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئن الى عيش ماؤه الخمول وقلة العمل · وأن المعرة لا تحتوى من العلم على ما يحتاج اليه وكذلك مدن الشام · وأن بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة ·

فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ومن الفلسفة والحكمة ·

ولقد تعددت الأقوال فى دواعى سفره الى بغداد حيث اتخذها دار اقامة له · فمن الباحثين من يرى أن فساد الحياة السياسية واضطرابها فى حلب حيث الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم هى التى كونت فى نفسه عزمه على الرحلة الى بغداد (٤) ولعله كان يطمح فى الشهرة والصيت البعيد وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد (٥) وقد ذكر مؤرخوه أنه سافر الى

---

(١) بغية الوعاة جـ ١ ص ٣١٥ ·
(٢) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٧٣ ·
(٣) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٧٣ ·
(٤) أمراء الشعر ص ٣٩٢ ·
(٥) ذكرى أبى العلاء ص ١٢٩ ·

بغداد شاكيا ٠ فقد قيل انه أوذى فى وقف له فرحل الى بغداد متظلما من أمير حلب (١) ٠

ولكن ابن العـديم ينفى تلك الرواية بقوله ٠٠ ولم يرحل لطلب دنيـا ولا رفد (٢) وأبو العلاء نفسه ينفى ذلك فى رسالته التى بعث بها الى أهل المعرة عند خروجه من بغداد فقال « وأحلف ما سافرت أستكثر من النشب والله يحسن جزاء البغداديين فقد وصفونى بما لا أستحق وعرضوا على أموالهم عرض الجد فوجدونى غير جزل بالصفات ولا هش الى معروف الأقوام (٣) ٠

ويقال : ان المستنصر صاحب مصر بذل لأبى العلاء ما ببيت المال بالمعرة من الحلال فلم يقبل منه شيئا (٤) ٠

وربما خطر بالبال أنه سافر يستزيد من العلم ويستكثر من عند شيوخه على مألوف عصره حيث كان العالم يعتز بكثرة من لقى من الشيوخ ٠ لكن أبا العلاء ينفى ذلك نفيا قاطعا حينما قال : ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى باجتداء علم من عراقى ولا شامى وانصرفت وماء وجهى فى سقاء غير سرب لم أرق منه قطرة فى طلب أدب ولا مال (٥) ٠

وأغلب الظن أن الذى أقدمه الى بغداد مكان دار الكتب بها كما يصرح بذلك بأنه آثر الاقامة بدار العلم ٠ وفى بغداد التف حوله رجال العلم والأدب وكان له شىء من الشهرة سبقه اليها ٠

جالسوه وناقلوه القول فى فنون الأدب فبهرهم منه علم جم وفضل كثير فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما يقول هو فى احدى رسائله بعد رجوعه الى المعرة ٠ « ورعاية الله شاملة لمن عرفت فى بغداد فقد أفردونى بحسن المعاملة وأثنوا على فى الغيبة وأكرمونى دون النظراء والطبقة (٦) ٠

بقى فى بغداد بضع سنين ثم عاد الى المعرة ٠ وفى عودته الى وطنه تساؤلات كثيرة ٠ فلماذا عاد الى المعرة وقد كان ينوى الاقامة فى بغداد واستخدام مواهبه فى سبيل العلم ؟

أغلب الظن أن هناك ما أحاط بأبى العلاء مما أوجب كرهه للمقام فى بغداد واخفاقه فى تحقيق أمنيته فيها فهو يقول : وكنت أظن أن الأيام تسمح لى بالاقامة فاذا الضـارية أحجأ بعراقها ٠ والعبـد أشح بكراعه والغراب أضن

---

(١) أنباء الرواة ج ١ ص ٥٠ ٠

(٢) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٥١٦ ٠

(٣) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٨٣ ٠

(٤) معجم الأدباء ج ٣ ص ١٤٣ ٠

(٥) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٨ ٠

(٦) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٦ ٠

بشمرته • الى أن يقول « ولما فاتنى المقام بحيث اخترت أجمعت على انفراد يجعلنى كالظبى فى الكناس » (١) •

ولعل ما فى طبع المعرى من الأنفة منعه من أن يحصل رزقه فى بغداد على طريقة المداحين المستجدين من الشعراء • جعله يعجل برجوعه الى وطنه (٢) •

يضاف الى ذلك ما حدث له فى مجلس الشريف الرضى ثم انتقاص بعض العلماء لشأنه • وهذا ما دعاه أيضا الى العزلة والزهد مما سيأتى بيانه •

ارتحل المعرى عن بغداد ولا يكاد أهلها يسمعون بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له • وألحوا فى نهيه عنه وبذلوا له ألوان النعمة فأبى ذلك كله • وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف • فلم يبق الا أن يمضى لما أراد من العزلة •

عقيــــدته :

لم نعلم أحدا اختلفت الأقوال فى طريقته ومعتقده وتعددت عليه الأحكام من حيث دينه ومذهبه كأبى العلاء • فمن ناعت اياه بالتقى وحسن العقيدة وآخر ينسب اليه الضلال والالحاد • وثالث يقول : انه مشكك زنديق عارض القرآن وسخر بالأديان •

ولكل حجة فيما ذهب اليه حينما يقف على شيء من ظواهر شعره ومواقع كلمه فالقائلون بكفره والحاده وقفوا له على أبيات تنطق بانكار الشرائع والغض من الأنبياء وعــدم الايمان بالبعث والحساب مثــل قوله يناظر المسلمين وعامة المتدينين من أتباع الرسل •

قلتم لنـــا خالق حكيم   قلنـــا صدقتم كذا نقول
زعمتمـــوه بلا مــكان   ولا زمان كذا نقـــول
هــــذا كلام له خبيء   معنــــاه ليست لنـــا عقول (٣)

ففى الأبيات يجزم بأن الله محدود فى زمان ومكان • ومن خالف ذلك فليس له عقل • وقوله وفيه انكار البعث والنشور :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة   وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
يحطمنـــا ريب الزمان كأننا   زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٤)

---

(١) رسائل أبى العلاء المعرى ص ٧٣ •
(٢) الأغانى ج ٤ ص ٧٠ •
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ١٨٥ •
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ١٤٧ •

وقوله فيه غض من الشرائع :

اذا رجع الحصيف الى حجاه | تهاون بالشرائع وازدراها (١)

وقوله يقلل من شأن الأنبياء :

فلا تحسب مقال الرسل حقا | ولكن قول زور سطروه
وكان الناس فى عيش رغيد | فجاءوا بالمحال فكدروه (٢)

وغير ذلك من أشعاره التى تثبت كفره والحاده ·

وممن حمل عليه فى هذا الاتهام ابن كثير وغيره · فقد قال عنه : انه كافر ملحد ويعلل ذلك بقوله : انه اجتمع براهب فى بعض الصوامع فى مجيئه من بعض السواحل أواه الليل عنده فشككه فى دينه (٣) ·

ويبالغ ابن كثير فى طعنه هذا حتى نراه يؤكد أن سبب خروجه من بغداد هو لقلة دينه ولاعتراضه على الشريعة الاسلامية فخرج طريدا منهزما (٤) ·

ولا ندرى سببا معقولا لهذا التحامل على أبى العلاء من ابن كثير · وممن اتهمه فى دينه أيضا ياقوت الحموى فى معجم الأدباء · فقد قال عنه : كان متهما فى دينه يرى رأى البراهمة (٥) وجاراهم فى ذلك الذهبى فقال : مات متحيرا لم يهتم بدين من الأديان (٦) ·

هذا ما اعتمد عليه المشككون فى دينه والقائلون بكفره والحاده · على اننا اذا دققنا النظر فى هذا الأمر وراجعنا كل ما قاله المعرى فى هذا الصدد ترجح لدينا أن ثقافة عصره كانت من الدوافع فى حيرته واضطرابه · فقد عاش شاعرنا فى عصر ازدهار الحركة الفكرية عند العرب بعد أن تم نقل العلوم اليونانية وتغلغلت الفلسفة وأفكارها فى نفوس الكثيرين من علماء المسلمين ومفكريهم واصطدم الدين بالفلسفة وأدى ذلك الى الشك والحيرة ورفض ما لم تقبله العقول من تعاليم وسنن (٧) ·

ومن هؤلاء المعرى · فقد حاول تطبيق الدين على أحكام العقل ويغلب فيمن يحاول هذه الطريقة أن يعجزه الدليل فيقع فى حيرة · فكان أبو العلاء ربما نظم ذلك فى بيت أو بيتين فأخذها أعداؤه حجة عليه على أن المعرى لم يعدم المدافعين

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٢٧ ·
(٢) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٤ ·
(٣) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣ ـ ٧٤ ·
(٤) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣ ·
(٥) معجم الأدباء ج ٣ ص ١٢٥ ·
(٦) أمراء الشعر ص ٣٩٩ ·
(٧) أمراء الشعر ص ٣٩٩ ·

عن عقيدته من قدامى ومحدثين : فياقوت نفسه الذى اتيمه قبل ذلك فى عقيدته يرجع فيقول : انه كان يرمى من أهل الحسد بالتعطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار يضمنونها أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وايثارا لاتلاف نفسه (١) ٠

ويقول عنه السلفي : كان من أهل الفضل الوافر قرأ القرآن بروايات وسمع الحديث بالشام على ثقات وله فى التوحيد واثبات النبوءة وما يحض على الزهد واحياء طرق الفتوة والمروة شعر كثير (٢) ٠

ويمكننا رد هذا الاتهام الى الناحية السياسية التى كانت عليها الدولة حينذاك فكلنا يعرف موقف المعرى من قضايا الفساد فى مجتمعه ومحاربته الحكام والولاة الفاسدين ٠ فقد تصدى لهم وحاول أن يوقظ الوعى فى الجماهير المضللة ومن الطبيعى ألا يغفر الحكام ذلك ٠ واذ لا سبيل الى زجره بحرمان أو اذلال بعطاء فان فى عقيدته منفذا اليه من حيث لا يحتسب فلا يستبعد أن يكون قد أشيع عنه هذا الاتهام نظرا لموقفه هذا مستغلين فى ذلك العاطفة الدينية لدى الجماهير٠ وحسبهم أن تنطلق شائعة الاتهام من غير أن يعرف مصدرها ليتطوع بترويجها حشد كاثر من المتدينين البسطاء غضبا لدينهم وصونا لعقيدتهم (٣) ٠

ومن الطبيعى أن يدافع المعرى عن نفسه عندما سأله المناذرى عن حقيقة التهمة فكان جوابه : قوم حسدونى فكذبوا على وأساءوا الى (٤) ٠

وفى هذا رفض لكل ما ينسب اليه من شعر ونثر يثبت الحاده وزندقته ٠

والواقع أن بعض هؤلاء الذين شككوا فى دينه قد وقف عندما يعطيه الظاهر من بعض كلماته وجمد على معانيها الحقيقية دون أن يصرفها الى معانيها المجازية والمجاز أوسع بابا من الحقيقة عند العرب ٠

ولقد تنبأ المعرى وصدق حدسه أن البعض سيلزمه بظاهر كلامه وما يحكيه لفظه من المعانى الحقيقية ويحكم عليه بخلاف مراده ومعتقده ٠ **فاستدرك ودفع هذا التوهم فقال :**

لا تقيد على لفظى فانى ... مثل غيرى تكلمى بالمجاز
وليس على الحقائق كل قولى ... ولكن فيه أصناف المجاز (٥)

لذلك فانا نعتمد على أقواله فى اللزوميات فحسب لأنها خاتمة أقواله وآخر

---

(١) معجم البلدان جـ ٣ ص ١٤٣ ٠
(٢) لسان الميزان جـ ١ ص ٢٠٦ ٠
(٣) بنت الشاطىء ص ٢١٤ ٠
(٤) المجددين فى الاسلام ص ٢٠٢ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٨ ٠

أشعار . **ففيها الكثير من الشعر الذى ينبض بالايمان الصادق العميق مثل قوله وفيه ايمان بوحدانية الله :**

بوحدانية العلام دنا فذرنى أقطع الأيام وحدى (١)

وقوله :

انفرد الله بسلطانه فما له فى كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذى رشاد خفاء (٢)

والبيت الأول مأخوذ من قوله تعالى « ولم يكن له كفوا أحد » وفى اعترافه بقدرة الله على البعث يقول :

وقدرة الله ليس يعجزها حشر لخلق ولا بعث لأموات (٣)

ويقول :

اذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعييه جمعى (٤)

بهذا وغيره يتحتم علينا أن نقول : ان أبا العلاء لم يكن ملحدا ولا زنديقا ولكنه كان اسلامى النزعة يونانى الثقافة فيما أثبت لله من القدرة الشاملة والوحدة المطلقة (٥) .

والمعرى مصلح ومجدد فاذا جاء فى كلامه ما يشير الى خلاف ذلك فمكذوب أو متوهم يجب تأويله والتأمل فيه والذين يثبتون له الالحاد انما عجزوا عن اثبات اسلامه لأنهم كانوا قد غلب عليهم الجمود فشوهوا أمره على العامة وأشباههم (٦) . والذين انتقدوه انما اختلقوا عليه الأقاويل ورموه بالبهتان وقل بين أحرار الفكر والضمير من لم يتهم فى عقيدته فى تلك الأيام (٧) .

شعره وشاعريته :

للمعرى مقام فريد بين شعراء العربية لا من حيث أسلوبه وفنه ولكن من حيث روحه ونظرته الى الدنيا . وقد بدأ أبو العلاء نظم الشعر وهو فى الحادية عشرة من عمره وما زال كذلك حتى مات . وأول ما يطالعنا من شعره قصيدته التى رثى فيها والده بعد وفاته والتى يقول فى مطلعها :

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٨ .
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٥٩ .
(٣) اللزميات ج ١ ص ١٧٥ .
(٤) اللزميات ج ٢ ص ٩٦ .
(٥) ذكرى أبى العلاء ص ٢٥٦ .
(٦) المجددون فى الاسلام ص ٢٠٣
(٧) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٣٠٩ .

تعميت الرضا حتى على ضاحك الحزن / فلا جاءني الاعبوس من الدجن
فليت فمي ان شام سني تبسمي / فم الطعنة النجلاء تدمى بلا سن
كأن ثنـاياه أوانس يبتغي / لها حسن ذكر الصيانة والسجن (١)

وهذه القصيدة مع ما فيها من تكلف الغريب والرغبة في البديع الا انها تعطينا صورة صادقة على قوة حافظته وفصاحة لسانه وقدرته على النظم في تلك السن المبكرة من حياته .

وقد واتته شاعريته فلم يدع غرضا من أغراض الشعر المعروفة في عصره الا نظم فيه على مذهب الفحول السابقين فمدح لغير تكسب ورثى وهجا وتغزل وافتخر على تفاوت في مدى العناية بكل ذلك (٢) .

وقد مر شعره بمرحلتين :

(أ) شعر الشباب منذ بدء عهده بالنظم الى اعتزاله .
(ب) وشعر العزلة .

وفي المرحلة الأولى نجد المعرى جاريا على سنن الأقدمين من الشعراء فيكثر في شعره ذكر النوق والرحيل والأحبة ويظهر ذلك في قصائده المعروضة في ديوانه سقط الزند (٣) .

ويقول عنه الدكتور طه حسين « والتقليد في شعر الحداثة ظاهر والحرص على المحاكاة واضح (٤) .**وأقرب مثال لذلك وصفه للمطايا يذكر سريها في الليل حيث يقول :**

وأسـود لم تعرف له الانس والدا / كساني منه حـلة وخمـارا
سرت لي فيـه ناجيات ميـاهها / تحتم اذا ماء الراكب غارا
فخرقني ثوب الليل حتى كأنني / أطرت بهـا في جانبيه شرارا (٥)

ومما يبرز في شعره ذكر الضواري والطيور . فهو كثير التمثل بالذئب والضبع والأسد والحمام والنعام والنسر . ومثل ذلك كثرة ذكره النجوم والأفلاك مثل ذلك في قصيدته « أرى العنقاء تكبر أن تصادا » **حيث يقول :**

لي الشرف الذي يطأ الثـريا / مع الفضل الذي بهر العبادا
ولو مـلأ السرى عينيه مني / أبر على مـدى زحل وزادا
اذا أوطأتها قدمي سـهيل / فلا سقيت خناصرة العهادا (٦)

---

(١) سقط الزنـد جـ ٢ ص ٩٠٨ .
(٢) بنت الشاطىء ص ٤٥ .
(٣) امراء الشعر ص ٤٠١ .
(٤) ذكرى أبي العلاء ص ١٨٣ .
(٥) سقط الزند جـ ٢ ص ٦٢٢ _ ٦٢٣ .
(٦) سقط الزند جـ ٢ ص ٥٦٧ _ ٥٧١ .

وفى هذا الطور من شعره نراه شديد الشعور بأهمية نفسه كثير التفاخر بها يستلذ مدح المادحين ويؤلمه حسد الحاسدين . **يقول :**

تعاطوا مكانى وقد فتهم فما أدركوا غير لمح البصر
وقد نبحونى وما هجتهم كما نبح الكلب ضوء القمر (١)

وعلى كل فشعره فى هذا الطور تكاد تغلب عليه مسحة المبالغة والتكلف وكثرة الغريب من الألفاظ .

أما شعره فى مرحلة العزلة فيمثله ديوانه المسمى « باللزوميات » وينفرد هذا الديوان بميزتين : **احداهما** .. خلوه من أبواب الشعر المطروقة . **والثانية** .. انصراف المعرى فيه الى نقد الحياة : وقد نظم بعد رجوع المعرى من بغداد ولزومه بيته فى المعرة .

ولذا فهو يمثل نضج القوة الشعرية فى الشاعر ونظراته الفلسفية فى الكون والعمران . على أنه مع ذلك قلما يختلف عن شعره السابق من حيث التكلف بالصناعة والمبالغة والتقيد بلزوم ما لا يلزم . فاضطر الى كثير من القوافى الغريبة والألفاظ الغامضة (٢) .

وذلك مثل قوله :

فقد لاحت مخايل صادقات تروق العين باللمع الولاف
فمن لك بالغريريات سارت بأشباه نسبن الى علاف (٣)

فقد تكلف هنا بين قوله « الولاف » وهو البرق اللامع . **وبين قوله « علاف » اسم رجل من قضاعة تنسب اليه الرجال ومن هذا القبيل قوله :**

فامنح ضعيفك ان عواك ولو نزرا ولا تصرفه بالكهر
وارفع له شقراء ترمح فى دهماء مثل تأزن المهر (٤)

أى امنح الضعيف ولا تصرفه بوجه عبوس وأرفع له نارا تتأجج فى الظلام وأمثال هذا الكلام المصنوع كثير فى شعر المعرى . فلا جرم اذا جاء الكثير منه صعبا مبهما . فاذا أضفت الى ذلك ما فى مواضيعه الفلسفية الخلقية من معان مجردة هى بطبيعتها صعبة المتناول علمت السر فى هذا الابهام العام من معانيه .

وقد ذهب الدكتور طه حسين الى أن المعرى كان يقصد ذلك ليخفى أغراضه على كثير من العامة (٥) . على أن بعض الباحثين ينفى ذلك لأن المعرى كان صريحا

---

(١) سقط الزند جـ ٢ ص ٦٤٩ .
(٢) أمراء الشعر ص ٤٠٣ .
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ١١٤ .
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٤٢٥ .
(٥) ذكرى أبى العلاء ص ٢٠٤ .

وله فى لزومياته كثير من النقد الحر الذى بلغت به الصراحة أبعد مدى • **مثل قوله :**

أفيقــوا أفيقــوا يا غواة فانما ديـاناتكم مــكر من القـــدماء (١)

وقوله :

مل المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهــم أجراؤها (٢)

بقى أن نقول : ان المعرى اتصل بالحياة العامة عن قرب فشغل بالمعارك الدائرة بين العرب والروم • وقال فيها قصائد حماسية مطولة رنانة • وكان صادقا فى كل ما عبر به مخلصا فى كل ما قاله حتى فى الدرعيات التى هى من عدة الحروب التى لا مجال له فيها بحال فمضى فيها بثقة نفس وقوة عاطفة وصدق احساس معبرا عن ذاته وعن قوة اقتداره فى صوغ كلمات منغمة تدل على أصالة وعمق وفى الاعتقاد أنه أراد أن يظهر مقدرته الفنية ومهارته اللغوية فى الوصف الذى لا يقدر عليه الا المبصرون •

ويظهر أنه حفظ فى وصف الدرع شيئا كثيرا أعانه على الاجادة فى وصفها والحق أنه ليس فى شعراء العرب كافة من يشارك المعرى فى ميزة خاصة وهو أنه أحدث فنا فى الشعر الذى لم يعرفه الناس من قبل وهو الشعر الفلسفى الذى وضع فيه كتاب « اللزوميات » فقد استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الدراسات المنهجية الخاصة الى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس •

هذا الفن الشعرى الذى أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية فى اللزوميات مزاجا خاصا يألفه أهل الجد ويميل اليه أصحاب الحزم • مزاجا لا يعرف الباطل اليه سبيلا ولا يملك الضعف النفسى عليه سلطانا • ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلا صحيحا •

وهناك ميزة أخرى انفرد بها الشاعر وهى ظهور شخصية واضحة جلية فى جميع أبواب شعره • فانك تستطيع أن تستجلى فى كل جزء من أجزائه ناحية من نفسه ممثلة تمثيلا دقيقا واضحا • وهذا علاوة على سعة خيال ودقة تفكير وغزارة علم ووفور عناية بتهذيبه واشاعة الروعة فى جميع أجزائه قلما تجدها فى أكثر شعراء العربية (٣) •

وقد شهد له بالفضل الأدباء والنقاد والمستشرقون • فقد قال عنه الخطيب البغدادى : انه كان حسن الشعر جزل الكلام فصيح اللسان غزير الأدب عالما

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٥٤ •
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٤٤ •
(٣) الثقافة : العدد ٢٩ السنة ١٩٣٩ ص ٣٨ •

باللغة حافظا لها (١) • ويقول عنـه نيكلسون : ان أبا العلاء قد سبق زمانه بما لا يقاس (٢) • وفون كريمر جعله من أعاظم الرجال الذين وضعوا أسس الفلسفة الأدبية الحديثة (٣) • ويقول عنه أحمد أمين : انه فيلسوف يتشاعر (٤) •

والذى أحل المعرى هذا المحل الرفيع فى تاريخ الأدب العربى وخلد له هذا الاحترام فى نفوس المتأدبين هو صراحته فى مهاجمة ما كان يراه فاسدا ثم ترفعه عن أعراض الدنيـا والاخلاص فى خـدمة الحقيقة كما تتراءى له • واستحق بذلك أن يسجل بكلمات من نور فى موكب الخالدين •

زهـده :

ونأتى الآن الى زهده واعتزاله الدنيا ولزومه منزله بالمعرة بعد رجوعه من بغداد واتخاذه القناعة مذهبا له على طريقة الفلاسفة المتقشفين وترفعه عن حطام الدنيا وزخرفها • وهذا أمر ليس بنتج الساعة ولا ربيب الشهر والسنة ولكنه غذى الحقب المتقادمة وسليل الفكر الطويل • واعتزال أبى العلاء متع الحياة الدنيا وزهده فيها ليس محل بحث وخلاف • فقد أجمع مؤرخوه ــ بلا استثناء ــ من قدامى ومحدثين على ذلك وشهدت بذلك أيضا آثاره التى أملاها بعد عزلته •

ولكن الدوافع والأسباب التى أدت به الى ذلك مردودة الى عوامل كثيرة منها ما كان من أمره مع الطبيعة وقسوتها عليه أشد قسوة فسلبته أعز ما يحرص عليه الانسان وهو بصره • فيقال انه لما فقد بصره تجنب الناس لأنه كان يعتقد ان هم أعانوه كان ذلك رحمة منهم واشفاقا وان هم تركوه كان ذلك اعراضا عنه وتثاقلا •

ولكن هذا الرأى على وجاهته يبدو ضعيف الاحتمال لأن الكثير فقد بصره وعاش كما يعيش أكثر الناس • وليس كل ضرير عازفا عن مواقع الشبهات فان بشارا قد ولد ضريرا وانه لأسبق الى الشبهات من المبصرين (٥) •

مع أن الطبيعة التى سلبت المعرى بصره وهبته ذكاء متقدا وقلبا شديد الاحساس وكبرياء وأنفة •

وفى اعتقادى أن هذه العلة وحدها لم تكن سببا فى عزلته لأننا نراه فى صباه يعيش كما يعيش سائر الناس وكذلك كان فى شبابه فكان يتطلع الى المجد والشهرة • فكثيرا ما كان ينعى على المعرة قلة سكانها وفقرها من الأدباء والعلماء • ولذلك سافر الى بغداد •

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٢٤٠ •
(٢) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ ص ٩٦٣ •
(٣) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ •
(٤) النقد المنهجى عند العرب ص ١٩٥ •
(٥) رجعة أبي العلاء ص ٢٦ •

وهناك سبب يقول : ان فشله في بغداد كان من الدواعى التى وطنت فى نفسه قرار العزلة ففى بغداد وجد الحاسدين والحاقدين فخاب ظنه فقرر العودة الى المعرة حين تنكر له نفر من علمائها وشرعوا بانتقاصه واستصغار شأنه مما ترك فى نفسه الكبيرة أثرا مريرا • فقد قال له الربعى عندما هم المعرى بالدخول عليه « ليصعد الاصطبل » أى الأعمى بلغة أهل الشام •

ثم ما كان من سب أحد الناس اياه بلفظ « الكلب » وآخر ما كان ما حدث له فى مجلس الشريف الرضى وذلك عندما ذكر المتنبى وتعصب المعرى له وتفضيله اياه فى قصيدته « لك يا منازل فى القلوب منازل » فسحب من رجله وألقى به خارج المجلس (١) •

وثمة سبب آخر يقول : انه كان ضعيف البنية ضعفا أتاح له أن يكبح نوازع اللحم والدم ويقمع دوافع الشهوات (٢) •

على أننا اذا عرفنا أن كل ضعيف البنية ليس معرضا عن حظوظ الأقوياء والأشداء أدركنا وهن هذا الرأى اذ ربما كان ضعف البنية سببا الى الافراط فى التماس تلك الحظوظ لأنه يضعف الارادة فلا تقوى على كبح سورات الطبع ووساوس الاغراء •

على أن أقوى الأسباب فى هذا التحول الخطير فى حياة المعرى هو ، نكبته بموت أمه • فقد كان يحبها حبا لم يحبب مثله قط • لأنه ركن الى جانبها بعد وفاة أبيه وكانت عونا له وسندا • وقد حاول أن يقطع رحلته من العراق ويعود اليها سريعا ليلقاها ولكن القدر لم يمهلها فما كاد يرتحل عن بغداد حتى أتاه النبأ بالموت ان قد سبقه اليها • فنكب بما كان يرجوه من اللقاء فوق نكبته فى الاخفاق بما كان يرجوه من الحياة الآمنة فى بغداد • فجعه موتها فطال عليه حزنه وشق ذلك عليه وزاده رغبة وتصميما على ما كان قد صمم عليه من العزلة والانفراد •

هذه الأسباب مجتمعة مضافا اليها الحالة التى كانت عليها بلاده آنذاك من اضطرابات سياسية حين كانت تتقاذفها أياد عربية ورومية وضيق مادى واقتصادى لازم بلاده ثم جور الحكام وفسقهم وفكره الفلسفى الذى أبى أن يهجع • جعلته يقرر فى نفسه أن اجتناب الحياة الدنيا والتزام العزلة والقناعة أجدى من الدخول فى حومة الحياة الصاخبة فلزم بيته خمسين عاما لا يبرحه وحرم على نفسه كل ألوان المتع ورضى بالقليل وعاد الى فلسفته « القناعة رضى » فكان له وقف يدر عليه فى السنة ثلاثين دينارا يعطى نصفه لخادمه ويقيم أوده بالنصف الباقى فاذا ضاق هذا القدر الضئيل عن الوفاء بضرورات العيش تخلى

---

(١) معجم البلدان جـ ٣ ص ١٢٣ •

(٢) رجعة أبي العلاء ص ٢٦ •

عما يطيق الاستغناء عنه منها وأبى أن يلتمس زيادة فى رزقه من أى سبيل ·· واقتضى ذلك منه أن يعيش على الكفاف ·

فكان أكله العدس اذا آكل مطبوخا وحلاوته التين ولباسه خشن الثياب من القطن وفرشه من لباد فى الشتاء وحصير من البردى فى الصيف (١) · وكان خضوعه لألوان التضييق انما هو اذلال النفس ورياضتها ·

هذه هى القدرة التى زلزلت نفسه وعصفت بها ودفعته الى هذه العزلة الرهيبة التى أحاطها الموت والفناء من كل جانب ولم يرتفع فيها غير صوت الخراب ثم صورة نفسه التى انطوت على كره الدنيا واحتقارها · وافتن فى هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل : ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف فى ذم الدنيا ، ودفعته نفسه هذه فى متاهات الكون تتأمل الفناء الأكبر وتنتظر الموت وهو يقبل على مهل فهو يقول :

وسرت عمرى الى قبرى على مهل   وقد دنوت فحق الخوف والهلع (٢)

وانصرف الى قلبه يستقطر ما فيه من حزن ومرارة وله عقل يصفى ما فيه من اختيار وتفكير فى شعر خالص جمالا وروعة ·

بقى أن نقول : ان عزلة أبى العلاء وان لم تسلم له على النحو الذى أراد لاقتحام الناس اياها ـ قضاها فى حرب سجال مع : أفكاره وعقائده ـ الناس وأخلاقهم ـ الموت والبعث ـ وسنرى ذلك عند البحث بالتفصيل فى شعره ·

منهجه فى الزهد

اذا كان من معانى الزهد فى الدنيا · هو الزهد فى الناس لأن لقاهم من الدنيا وهو مرغوب فيه تبين لنا أن أبا العلاء زاهد فى كل قول وعمل · فقد زهد الناس وابتعد عنهم · لأنه عرك الحياة وخبر الناس وعرفهم وابتلى منهم الكثير · ففى الناس أهواء قديمة تسعى بهم · أهواء منهومة تعللهم باللذة وتغريهم بالمنى يرومون منها رخاء عيش وضمان حياة ذات ظل وارف ونعيم دائم ·

رأى أبو العلاء نفسه أوهى من أن يصارع الناس وأفقر من أن ينعم بملاذهم وأفطن من أن ينخدع بريائهم فاعتزلهم يبغى النجاة من أذاهم وحرم على نفسه ما فيه يمرحون وبه ينعمون · وقد استطاع المغرى بتجاربه أن يرسم لنا صورة صادقة معبرة عن أخلاق الناس وطبائعهم وما تنطوى عليه نفوسهم من شرور وآثام · ويظهر ذلك فى عدة نقائص خلقية يتجلى أهمها فى « نفاق الناس وريائهم » ·

---

(١) أنباء الرواة جـ ١ ص ٥٠ ·

(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٨٦ ؛

فأبو العلاء كان يتمتع بفضيلة خلقية سامية وهي : فضيلة الصدق والصراحة فهو يكره النفاق ويذمه وكثيرا ما نراه يقسو في هجومه على الذين يلبسون قناع الرياء ليستروا وجوههم القبيحة خلفه ولو كان ذلك في الدين فقد رأى الكثيرين في عصره يقابلون الناس بظاهر النسك والتقوى وفي قلوبهم الضلال وحب الدنيا • فهو يسخر بأولئك الذين يتكلفون الزهد والتصوف ويتزينون به فيرقصون في مجالسهم ويهيمون رياء وخداعا وما ذلك الا وسيلة للوصول الى متع الحياة الدنيا •

تزيوا بالتصوف عن خداع   فهل زرت الرجال أو اعتميت
وقاموا في تواجدهم فداروا   كأنهم ثمال من كهيت
وما رقصوا حذارا من اله   ولا يبغون الا ما حميت (١)

ففي الأبيات يعرض صورة لأولئك المخادعين الذين يتخذون الدين ستارا للوصول الى الهدف • وقد يصل الأمر الى حد التحايل للحصول على ثمن اللهو والعبث • فهم مراءون فاسقون •

رويدك قد غررت وأنت حر   بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا   ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء   وفي حاناتها رهن الكساء
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى   فمن جهتين لا جهة أساء (٢)

فهو يكره هذا التظاهر في الدين ويطعن أصحابه طعنا قبيحا ويرميهم بالجهل والسفه •

وليس عندهم دين ولا نسك   فلا تغرك أيد تحمل السبحا
فكم شيوخ غدوا بيضا مفارقهم   يسبحون وباتوا في الخنى صبحا
لو تعقل الأرض ودت أنها صغرت   عنهم فلم ير فيها ناظر شبحا (٣)

وهم كاذبون ضالون •

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم   حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا
تبارك الله دهر حشوه كذب   فالمرء فيه بغير الحق موصوف (٤)

ومثل هؤلاء قد ورثوا الدين تقليدا ولم يعملوا بعلمهم ولم يتمسكوا بما أمروا به •

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٨٣ •

(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٥١ •

(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢١٦ •

(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ١٠٥ •

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا ... وأورثوا الدين تقليدا كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا ... ولا يبالون من غى لمن سجدوا
والعدم أروح مما فيه عالمهم ... وهو التكلف انهبوا وان هجدوا(١)

ويعرض لنا ذلك بصورة أخرى ..

فلا يغرنك من قرائنا زمر ... يتلون فى الظلم الفرقان والزمرا
يقامرون بما آتوه من حكم ... وصاحب الظلم مقمورا اذا قمرا
يبدى التدين محتالا ضمائره ... غير الجميل اذا ما جسمه ضمرا
يشدو مزامير داوود وبفضله ... فى النسك نافخ مزمار له زمرا (٢)

وقد غلبت هذه الفكرة على كل تفكيره وملكت عليه حواسه وشعوره حتى أنه توهم أن اسلام النصرانى نفاق وخداع وانما يبغى بذلك العز والرفعة .

قد أسلم الرجل النصرانى مرتغبا ... وليس ذلك من حب لاسلام
وانما رام عزا فى معيشته ... أو خاف ضربة ماضى الحد قلام (٣)

وهؤلاء المراءون يخدعون الشعب ويخفون جشعهم الذى طال جثومه على نفوسهم .

تقطعون البلاد بطنا وظهروا ... انما سعيكم لفرج وبطن (٤)

ويحكم عليهم بذلك عن علم ويقين .

علم الامام ولا أقول بظنة ... ان الدعاة بسعيها تتكسب (٥)

ويصل الأمر الى حد وصفهم بجند ابليس .

جند لابليس فى يد ليس آونة ... وتارة يحلبون العيش فى حلبا (٦)

ويهيب بالانسان أن يتستر وراء الدين ويتخذه سلاحا لظلم الناس أو الكيد لهم .

توهمت يا مغرور أنك دين ... على يمين الله مالك دين
تسير الى البيت الحرام تنسكا ... ويشكوك جار بائس وخدين (٧)

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٢٣٥ .
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٣٥٧ .
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٣١٦ .
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٩٥ .
(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٨٥ .
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٩٦ .
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٤٢ .

أو يحاول السيطرة عليهم واستعبادهم ٠

يخيفه الله تعبدتنا وأنت عين الظالم اللاهي
تأمرنا بالزهد في هذه الدنيا وما همك الا هي (١)

ويكرر نفس المعنى فيقول :

فأميرهم نال الامارة بالخنا وتقيهم بصلاته متصيد (٢)

وحكمه على هذه النقيصة يصوره في هذا البيت :

فلا يعجبني هذا النفاق فكم نفقت محنة ما كسد (٣)

ويبلغ به الحد في الرأس لدرجة أنه طلب أصحاب صدق وحق فعز عليه الطلب ٠

وقد فتشت عن أصحاب دين لهم نسك وليس لهم رياء (٤)

ونقيضة أخرى فشت في مجتمع أبي العلاء وتناولها وهي « غدر الناس ومكرهم » فأبو العلاء يرى أن الغدر متأصل في الناس منذ أبعد العصور والأجيال وتحولت كل القيم الخلقية الى أسوأ ما تكون حتى صار الانسان في صورة غير صورته ولؤم وغدر وخيانة ٠

نسخ المعاشر فالغضنفر تعلب في لؤمه والناس كالنسناس
وتفكرت نفس اللبيب وقد رأت أشخوص جن أم شخوص أناس (٥)

وظاهر الناس ليس كباطنهم يظهرون اللين والمودة ويضمرون الحقد والقسوة ٠

يلقاك بالماء النمير الفتي وفي ضمير النفس نار تقد
يعطيك لفظا لينا منه ومثل حد السيف ما يعتقد (٦)

ولا يغرنك من صديق ضحكه ففي ضميره البغض والكراهية ٠

فلا يغررك بشر من صديق فان ضميره احن وخب (٧)

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ٤٣٤ ٠
(٢) اللزوميات جـ ١ص ٢٤٩ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٩١ ٠
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٤٢ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٤٦ ٠
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٢٨٩ ٠
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ٧٩ ٠

ويعيد نفس المعنى بصورة أخرى ٠

آراهم يضحكون الى غشا وتغشانى المشافعى والحظاء (١)

وعلى هذا فالناس فى نظره ذئاب طبعوا على الغدر والخداع ٠

يغدو على خله الانسان بظلمه كالذئب يأكل عند الغرة الذيبا (٢)

ولا نعجب اذ نراه لا يؤمن بوجود الرجل صاحب الخلق الجيد ٠

قالوا فلان جيد لصديقه لا تكذبوا ما فى البرية جيد (٣)

ونجم عن هذا ظهور نقيضة ثالثة بين الناس وهى « انعدام الوفاء » ٠

فقد انعدم الوفاء بين الخلائق جميعا فالصديق منافق والغنى ظالم والكل كذوب ان دعوا الى الخير فقليل متكلفون وان استمالهم الأذى أتوه حشدا ٠

أما اذا دعا الداعى لمكرمة فهم قليل ولكن فى الأذى حشد (٤)

ويرى الناس يقبلون على ذى الثراء ويجلونه ويعيبون الفقير ويحتقرونه ٠

أجلوا مكثرا وتنصفوه وعابوا من أقل وأنبوه (٥)

وانما يدفعهم الى ذلك الطمع فى نوال الغنى وعطائه ٠

من يغن يخدمه قوم على طمع ولا يروق لمن أخطأه الغنى خدما (٦)

ويقـول :

لبنى الغنى بنو حواء عن طمع ولو دعاهم فقير ما أجابوه (٧)

ومن عجب الأيام أن الفقير اذا أصاب خطأوه ٠ أما الغنى اذا أخطأ صوبوه ٠

كنت الفقير فخطئت لك صبب ورزقت اثراء فقيل مفرطس (٨)

وكثيرا ما يصادق الانسان غيره لنفع يصيبه ٠

ما فيهم بر ولا ناسك الا الى نفع له يجذب (٩)

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٤٣ ٠
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ١٠٢ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٤٩ ٠
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٢٣٤ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٤١٤ ٠
(٦) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٩٨ ٠
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٤١٠ ٠
(٨) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٧ ٠
(٩) اللزوميات جـ ١ ص ٨٦ ٠

ولذا نراه يتساءل ؟ أى الناس يصادق ؟

فأى الناس اجعله صديقا وأى الأرض أسلكه ارتيادا (١)

ولكنه لم يجد صديقا يركن اليه فالصالحون قد ذهبوا وخلفهم الفاسقون ·

يكفيك حزنا ذهاب الصالحين معا ونحن بعدهم فى الأرض قطعان (٢)

وأصبح كل من فى الأرض ظالما ·

وكل حى فوقها ظالم وما بها أظلم من ناسها (٣)

وغلب على كل انسان هواه ·

وقد غلب الأحياء فى كل وجهة هواهم وان كانوا غطارفة غلبا (٤)

فلا غرو اذا افتقد الأصدقاء ·

طباع الورى فيها النفاق فأقصهم وحيدا ولا تصحب خليلا تنافقه
وما تحسن الأيام أن ترزق الفتى وان كان ذا حظ صديقا يوافقه
يضاحك خل خله وضميره عبوس وضاع الود لولا موافقه (٥)

والرأى عنده هجران الدنيا وساكنيها ·

فالرأى هجرانك الدنيا وساكنيها فأنت من جود هذى النفس تجود(٦)

ولهذا فهو يعلن المقاطعة ويتخذها شعارا له ·

فر من هذه البرية فى الأرض فما غير شرها لك حاصل
فشعارى قاطع وكان شعارا لتنوخ فى سالف الدهر واصل (٧)

بل انه يعد البعد عن الناس ربحا كثيرا ·

يقول لك أنعم مصبحا متودد اليك وخير منه أغلب أصبح
رجوت بقرب من خليلك مربحا وبعدك منه فى الحقيقة أربح (٨)

لأنه بين أمرين لا ثالث لهما ·

تخير فاما وحدة مثل ميتة واما جليس فى الحياة منافق (٩)

---

(١) سقط الزند جـ ٢ ص ٥٦٢ ·
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٤٥ ·
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٥٠ ·
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٩١ ·
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢٣ ·
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٢٤٠ ·
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٥٩ ·
(٨) اللزوميات جـ ١ ص ٢٠٩ ·
(٩) اللزوميات جـ ٢ ص ٦٦١ ·

وطلب العزلة حيا وميتا فهو يتمنى أن يوسد بموضع لم يقبر فيه أحد قط .

اذا كان يومي فلأوسد بموضع من الأرض لم يحفر به أحد قبرا (١)

ويعد هذا رتبة حسبها من رتبة .

يا جدثي حسبك من رتبة أنك من أجداثهم معزلا (٢)

وفى نفس المعنى يقول :

وددت وفائي فى مهمه به لا مع لبس بالمعلم
أموت به واحدا مفردا وأدفن فى الأرض لم تظلم (٣)

ويبالغ فى ذلك لدرجة أنه يتمنى ألا يحشر معهم .

فيا ليتنى لا أشهد الحشر فيها اذا بعثوا شعثا رؤوسهم غبرا (٤)

ولا ينسى المعرى أن يتناول فى شعره آفة خطيرة من الآفات الاجتماعيه التى شاعت فى عصره وهى « الاقبال على الدنيا » .

فقد شغل الناس بدنياهم وتنازعوا فيها وغابت عنهم حقيقة هامة هى أن الانسان لا يملك فيها شيئا .

تنازع فى الدنيا سواك وماله ولا لك شيء فى الحقيقة فيها (٥)

والدنيا مولية فكيف يقبل الانسان عليها ويتشرف بها .

فلا تشرف بدنيا عنك معرضة فما التشرف بالدنيا هو الشرف
واصرف فؤادك عنها مثلما انصرفت فكلنا عن مغانيها سينصرف (٦)

ويزداد الانسان تعلقا بها وحبا لها بالرغم من شقائها وكدرها .

ونهوى العيش فيك مع الرزايا وما طولت من خمس وعشر (٧)

وحقيقة الأمر أنها تقول عنكم خطر البقاء .

سألناها البقاء على أذاها فقالت عنكم خطر البقاء (٨)

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٣٤٨ .
(٢) الزوميات جـ ٢ ص ٢١١ .
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٣٠ .
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٣٤٨ .
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٤٢٠ .
(٦) تعريف القدماء بابى العلاء ص ٧٨ .
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٩ .
(٨) اللزوميات جـ ١ ص ٤٣ .

والاقبال على الدنيا والحرص عليها كان رفدا هاما لآفة اجتماعية خطيرة وهي التكالب على جمع الأموال ·

فعصر المعري عرف بعصر النهم والشراهة في جمع الأموال حتى بلغوا به حد البطر والأشر ونجم عن ذلك ظلم اجتماعي كبير وهو سوء توزيع الثروات والأموال فالأموال ليست موزعة توزيعا عادلا والحصول عليها أمر عسير · فهناك أناس يتضورون جوعا بينما جيرانهم يشكون ألم البطنة · ومن الناس من ينال فوق حاجته بأدنى سعي وأيسر جهد ومنهم من لا ينال حاجته الا بالكد والنصب أو لا ينالها أبدا ·

والحائمــون كثيــر ثم بعــدهم   قوم نهال وقوم كظهم علل (١)

وكان يرى أن كثرة الأموال نصب للانسان وتعب ·

وكثرة المــال شغل زاد في نصب   وقلة منها معدول بها التلف (٢)

وهي مسببة للانسان العثار ·

وكثرة المــال ساقت الغنى أشرا   كالذيل عثر عند المشي ضافيه (٣)

وكأن أبا العلاء يشارك الناس في حل مشاكلهم الاجتماعية فيفرض الحلول لتلك الأزمات الخطيرة التي تهدد كيان المجتمع بما يتمشى وروح الدين القويم فاذا كان هناك مثل هذا الظلم الاجتماعي فالواجب تأدية الزكاة · ولو أن الناس أخرجوا زكاة أموالهم لما كان هناك محروم ولما حدث هــذا التفاوت الكبير في الطبقات ·

ياقوت ما أنت ياقوت ولا ذهب   فكيف تعجز أقواما مساكينا
وأحسب النــاس لو أعطوا زكاتهم   لـما رأيت بني الاعــدام شاكين (٤)

والمال في نظره آفة الآفات اد به يعلو الباطل ويتغير وجه الحق فكم أسكت ألسنة تنطق بالحق وأنطق أفواها كلها اثم وباطل ·

المال يســكت عن حق وينطق في   بطــل وتجمع اكراما له الشيع (٥)

ولذا نراه ينصح جامعي الأموال بعدم التكالب في جمعه ويحذر من المبالغة في التقرب والتودد الى جامعيه ·

اذا زادك المال افتقارا وحاجة   الى جامعيــه فالثراء هو الفقــر (٦)

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٨١ ·
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١٥١ ·
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٤٣ ·
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٣٥٤ ·
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٨٣ ·
(٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٠٠ ·

وتبلغ حدته وثورته مبلغا كبيرا حين يحذر من اقتناء الأموال بهذا التلاعب اللفظى البديع ٠

وما نلت مالا قط الا ومال بى   ولا درهما الا ودر به الهم (١)

واذا كان المعرى ينقد الأغنياء ويوسعهم ذما وتوبيخا فانه انما كان يشفق على الفقراء ٠ ففكرة الفقر عنده ممزوجة بتحبيذه مشمولة برضائه عنه لأن الفقر محمود العقبى اذا كان المرء يوهب المال فيبذره ٠ فلا سرف مع الفقر وانما السرف قرين الغنى ٠

والفقر أحمد من مال تبذره   ان افتقارك مأمون به السرف (٢)

ولما يئس من اصلاحهم وحث الأغنياء على المشاركة الوجدانية واقامة علاقات التعاطف بينهم وبين الفقراء أخذ يتعاطف مع الفقراء ويشاركهم محنتهم الاجتماعية بشىء من الرضا النفسى لعل ذلك يهون من شقائهم ويرضون بحالتهم ٠ فبدأ بالتسوية بين الغنى والفقر ٠

وان الغنى والفقر فى مذهب النهى   لسيان بل أعفى من الثروة العدم (٣)

بل نراه عند المفاضلة بين الغنى والفقير يرجح جانب الفقر لما فيه من العزاء للفقراء ٠

وأفضل من عيش الغنى عيش فاقة   ومن زى ملك رائق زى راهب (٤)

واذا لم تتحقق المساواة بين الغنى والفقير فى الحياة فهما عند ملاقاة الموت يستويان فلا تفاضل ولا محاباة ٠

والفقر أربح فى الحياة من الغنى   والموت يجعل خائلا كمخول (٥)

ثم راح يسفه أصحاب التنعم ويحط من قدرهم ٠

كأن ذوى التنعم فى البرايا   نعام راح يلتقط الهبيدا (٦)

وأقل الناس هموما فى الحياة هم الفقراء ٠

أقل بنى الدنيا هموما وحسرة   فقيد غنى للمال والرشد عادم (٧)

---

(١) سقط الزند جـ ٣ ص ١١٥٦ ٠
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١٠٣ ٠
(٣) سقط الزند جـ ٣ ص ١١٥٥ ٠
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ١١٥ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٤١ ٠
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٢٦١ ٠
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٧١ ٠

والأصل في الانسان الفقر والتجرد عن المادة والغنى شيء عارض على بني البشر ٠

وما في الأرض من أحـد غني ولكن كلنـا فقراء عاله (١)

وكان يزهد في أصدقائه الأغنياء ٠

هذا ورب صديق لي أفاد غنى زهدت فيه على عدمي وازهادى (٢)

والثراء الحقيقي عنده هو أخـذ النفس بمبادىء عدة ٠ منها الصبر على ما آتاه الله من رزق في حياته ٠

اذا أثريت من صبر جميل فأنت وان فقدت المال مثر (٣)

أو يسعى ويكد في طلب المعالي ٠

كثير من تكبز بالمعـــالى على ما كان من قل وكثـر (٤)

ونعمة العقل خير من نعمة المال ٠

فان لم تنل وفرا من المال فاستعن وفارة عقل فهي أزكى من الوفر (٥)

حتى انه يؤكد أن شقاء الناس وفساد مجتمعهم بسبب أنهم منحوا العقل فلم يصغوا اليه ولم يلتفتوا له وتجاذبهم عقل يرشد وطبع يغوى فجروا وراء طمعهم وأهملوا عقلهم ٠

فأوسع بني حواء هجرا فانهم يسيرون في نهج من الغدر لا حب
وان غير الاثم الوجـوه فما ترى لدى الحشر الأكل أسـود شاحب
اذا ما أشار العقل بالرشد جرهم الى الغي طبع أخذه أخذ ساحب (٦)

ولا شيء في النهاية غير القناعة ففيها الغنى ٠

اذا طلبوا فاقنع لتظفر بالغنى وان نطقوا فاصمت لترجع باللب (٧)

والقناعة تورث النفس عزة ورفعة ٠

قنعت فخلت أن النجـم دوني وسـيان التقنع والجهــاد (٨)

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٠٧ ٠
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٢٧٦ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٦ ٠
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٦ ٠
(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٣٧٨ ٠
(٦) اللزوميات جـ ٦ ص ١١٣ ٠
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ١١٢ ٠
(٨) سقط الزند جـ ١ ص ٢٨٣ ٠

وأعز النفوس وأفضلها ما قنعت ٠

وهى النفوس اذا تميز بينها فاعزها فى العيش مقتنعاتها (١)

واذا كان المعرى يدعو الى القناعة ويحبب فيها فانه انما يرى أن الطمع يجلب قلة التقى والورع لأن المرء عبد ما طمع ٠ وخير زاد يتزود به الانسان فى دنياه التقوى وذكر الله أفضل ما يدخره الانسان ٠

فعليك بالتقوى ذخيرة ظاعن ان التقية أفضل الاذخار (٢)

وذخيرة التقى خير من ذخيرة المال ٠

ومن يذخر لطول العيش مالا فان تقاى عنه الله ذخرى (٣)

والتقى خير ربح للانسان فى دنياه ٠

اعد اسنى الربح فعلى التقى فلا آكن رب من الخاسرين (٤)

وشعار التقوى هى أداء الصلوات فهى تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها يسبق العبد فى الدار الآخرة وينال الدرجات العلى ٠

اذا كنت فى دار الشقاء مصليا فانك فى دار السعادة سابق
اذا الحر لم ينهض بفرض صلاته فذلك عبد من يد الدهر آبق (٥)

وغالبا ما يثور المتزهدون على السلطة القائمة اذا كانوا حكاما ظالمين فظلم الحاكم رفد هام من روافد الزهد لأن المصلحين اذا رأوا الظلم قائما ويئسوا من اصلاحه فروا بدينهم واتجهوا الى عبادة ربهم ٠

وفى الأعم الغالب أن استبداد الحكام وظلمهم سبب فساد أمتهم فالناس على دين ملوكهم ٠ والواجب على من يسوس أمته أن يكون حاكما عدلا ٠ اتصف بالحكمة والتروى واتخذ الدين عماد حكمه وسلك طريق الحق والاصلاح ابتغاء رضوان الله ويرعى حقوق أمته حق رعاية واهتدى بهداية الله ٠

والمعرى واحد من أولئك النفر الذين أوضحوا لنا ما كان عليه عصره من ظلم حكام واستبداد أمراء وقسوة ولاة ٠ اضطهدوا الرعية وظلموها مع أنهم ليسوا الا أجراء لها ليقوموا بمصالحها وليعهدوا بأمورها الى من كان أهلا له من أصحاب الحق والدين ٠

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٦١ ٠
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٤٢٣ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٨ ٠
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٤٠٤ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢١ ٠

مل المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها (١)

وهؤلاء الأمراء لم يقوموا بأمور الرعية كما ينبغى لأنهم وصلوا الى مراتب الحكم بطرق غير شريفة ولذا تركوا شئون العامة وانصرفوا الى شئونهم يتمتعون بنعم الجاه والمال فهم شياطين مسلطة على العباد ·

ساس الأنام شياطين مسلطة فى كل مصر من الوالين شيطان
من ليس يحفل خمص الناس كلهم ان بات يشرب خمرا وهو مبطان (٢)

وهم ذئاب ماكرون مخادعون ·

ولاة العالمين ذئاب ختـل تكون من الشقاء رعاة فزر (٣)

وانهم لصوص ينهبون ثروات الناس ·

وكل من فوق الثرى خائن حتى عدول المصر مثل اللصوص (٤)

ويكرر نفس المعنى بصورة أخرى ·

يقولون فى المصر العـدول وانما حقيقة ما قالوا العدول عن الحق (٥)

فى كل مكان نرى اعتداءاتهم المنكرة ·

فى البـــدو خراب أذواد مسومة وفى الجوامع والأسواق خراب (٦)

وهـذا السلب والنهب الذى يقومون به ينفقونه على ملاذهم ولهوهم · والولاة يبذلون له جهدهم فى جباية الأموال لمساعدتهم على ما هم فيه ·

رأيت الناس فى هرج ومرج غواة بين معتزل ومرجى
فشأن ملوكهم عزف ونزف وأصحاب الأمـور جبـاة خرج
وهم زعيمهم انهـــاب مال حرام النهب أو اجلال فرج (٧)

ويلقى التبعة على أفراد الأمة فهم الذين مهدوا لهم سبيل العسف والجور حيث انهم يطيعون لهم أمـرا فى حين أن هـؤلاء الأمراء ليست لهم كفاءة فى أحكامهم · والا فأين الأنظمة التى شرعوها والأعمال التى قاموا بها ؟

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٤٤ ·
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٤٥ ·
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩٦ ·
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٩٦ ·
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٦٦ ·
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٧٨ ·
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ٢٠٤ ·

يسوسون الأمور بغـير عقل فينفذ أمـرهم ويقال ساسة
فأف من الحيـاة وأف منى من زمن رئاسـته خساسة (١)

ويرى أن داعية الظلم لدى الحكام انما حدثت بضعف الناس فى أنفسهم وأخلاقهم .

أعاذل ان ظلمتنـا الملوك فنحن عـلى ضعفنا أظلم (٢)

وفي اعتقادى أنه يعلن بما يسمى فى عصرنا الحاضر « العصيان المدنى » وهو الوقوف أمام فعل هؤلاء الحكام موقفا سلبيا فلا يشارك فى حياتهم العامة والخاصة لعله بذلك يعلن عن شعوره بالسخط وعدم الرضا عن هؤلاء الحكام .

فاترك لأهل الملك لذاتهم فحسبنا الكمأة والأحبـل (٣)

وما ارتضى لنفسه أن يكون ملكا تجبى له الأموال والضرائب وتحنى أمامه الهامات فهذا ظلم كبير .

وما أختار أنى الملك يجبى الى المـال من مكس وخرج (٤)

بل وينهى نهيا تاما عن ولاية الشئون العامة فى الدولة .

أنهاك أن تلى الحكومة أو ترى حلف الخطابة أو امام المسجد
وذر الامارة واتخاذك درة فى المصر تحسبها حسام المنجد
تلك الأمور كرهتها لأقارب وأصادق فابخل بنفسك أوجد (٥)

وما ذلك الا لأنه يخاف أن يظلم والظلم عنده قبيح مرذول .

والظلم عنـدى قبيح لا أجوزه ولو أطعت لما فاءوا بأجلاب (٦)

ويرى أن الحكم محنة وابتلاء وأن العلاء جملة يجلب الشر .

والشر يجلبـه العلاء وكم شكا تيـاء على ما شـكاه قنبـر (٧)

والحكم فى نظره آفة من آفات الدنيا .

أسر ان كنت محمودا على خلق ولا أسر بأنى الملك محمود
لو كانت الدنيا فليس يسرنى أنى خليفتهـا ولا محمودها (٨)

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣١ .
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢٨٧ .
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٢ .
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٣٠٢ .
(٥) اللزوميات ج ١ ص ٢٨١ .
(٦) اللزوميات ج ١ ص ١٢٢ .
(٧) اللزوميات ج ١ ص ٣٢ .
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٢٤١ ـ ٢٤٨ .

وليعلن رأيه فى الملوك لأن يكون الانسان فى رجس أعز له من أن يكون حاكما ٠

لكون خلك فى رجس أعزله ... من أن يكون مليكا عاقد التاج
الملك يحتاج ألوفا لتنصره ... والميت ليس الى خلق بمحتاج(١)

وبسبب هذا الجو الذى يشيع فيه الظلم والفساد ظهرت حفنة من الدجالين الذين يبغون مصالحهم الشخصية والوصول الى مناصبهم بالتدجيل والنفاق وهؤلاء قد جمدت عواطفهم كأنها الحجارة أو أشد قسوة لا يرحمون دمعة المظلوم ولا يجيبون صرخة المستغيث ٠

يجور فينفى الملك عن مستحقه ... فتسكب أسراب العيون الدوامع
ومن حوله قوم كأن وجوههم ... صفا لم يلين بالغبوث الهوامع(٢)

ومحاباة الولاة من هؤلاء القوم ظاهرة ٠

أرى أمراء الناس يمسون شرهم ... اذا خطفوا خطف البزاة اللوامع
وفى كل مصر حاكم فموفق ... وطاغ يحابى فى أخس المطامع (٣)

وبطانة السوء هذه يتمتع أفرادها بحظ وافر من الحياة يتبعون النفس هواها ٠ يقفون بجانب الظلم ٠ وينصرونه أملا فى البقاء فى مناصبهم حرصا على نعيم الحياة فمنهم قضاة لا عقل لهم تلمس فى أحكامهم مجافاة روح العدل واتباع الهوى والبعد عما أنزل الله من سلطان ٠

وأى امرىء فى الناس ألفى قاضيا ... فلم يمض أحكاما كحكم سدوم(٤)

وفقهاء شرعتهم الجدال على زور وبهتان ليدحضوا الحق والعدل ٠

كأن نفوس الناس والله شاهد ... نفوس خراش مالهن حلوم
وقالوا فقيه والفقيه مموه ... وحلف جدال والكلام كلوم (٥)

وشعراء ليسوا الا لصوصا يعدون على من سبقهم فيسرقون أقوالهم ويعدون على الأغنياء بمديحهم لسلب أموالهم ٠

وما شعراؤكم الا ذئاب ... تلصص فى المدائح والسباب
أضر لمن تود من الأعادى ... وأسرق للمقال من الزباب (٦)

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٢٠١ ٠
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٩٥ ٠
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٩٤ ٠
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٠٧ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٧ ص ٢٧٤ ٠
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ١٢٩ ٠

ويعلل المعرى سبب تمادى الحكام فى ظلمهم وجورهم بأنهم أسرفوا فى الأمانى وتعلقوا بالسراب الخادع واذا فهو يحذرهم من ذلك • فالأمانى سارقة مضللة مسرفة فى الغواية •

فاحذر لصوص الأمانى فهى سارقة ردت عن الدين قلب المرء مثقوبا (١)

ويحذر الولاة أيضا بأن الدهر ذو غير وفى حوادثه عبر والحياة فانية لا بقاء فيها لأحد •

أيا والى المصر لا تظلمن فكم جاء مثلك ثم انصرف (٢)

وخير ما يوجزه لنا المعرى فى بعده عن المشاركة فى معترك المجد والعلا قوله :

وزهدنى فى هضبة المجد خبرتى بأن قرارات الرجال وهود (٣)

وأبلغ وصف له فى تصوير طبائع النفوس هو أن الدنيا لو نطقت فكانت أهجى لأهلها منه •

لو نطق الدهر هجا أهله كأنه الرومى أو دعبل (٤)

وهكذا أفاض أبو العلاء فى وصف الناس وأخلاقهم وما كانوا يدينون به من طبائع وكان فى كل هذا موفقا غاية التوفيق ومظهر توفيقه أنه استطاع فى مهارة أن يدرك عيوب مجتمعه فى جملتها وتفصيلها ويعالج ظواهرها ويعمق فى النفس الانسانية فى دقة وتحول فيصل الى دخائلها • وهذا الذى حدثنا المعرى عنه كان من مقومات الزهد عنده – كما قلنا – وايثار العزلة والعكوف فى بيته •

وزهدنى فى الخلق معرفتى بهم وعلمى بأن العالمين هباء (٥)

الحياة والموت فى شعر أبى العلاء

لقد انصرفت نفس أبى العلاء عن الحياة وبرم بها فهو كما يقول : انى بالحياة لبرم ما البقاء الا طول شقاء والحياة ظلمة ليس فيها ضوء اياة • كره الحياة بعد أن أعجزه اللحاق بأهلها من ذوى البأس والخطر والنعيم والترف •

رأى بغداد وأحس البذخ الذى يموج فيه جمهرة أهلها والدنيا العريقة التى يتقلبون فيها • وأيقن بثاقب فكره أن لا سبيل للوصول اليها • ومثله قد يعجزه

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٠٠ •
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١١٦ •
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٣١ •
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ١٩٣ •
(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٣٤ •

الوصول للآفة التي لحقت به منذ صغره . فهو متأثر بآفته تأثرا بالغا ولا سيما وأنه خرج الى الدنيا بوارثة طامحة من أب قد نمته فروع من أسرة عريقة عرفت بالعلم وتولى القضاء . وأم من أشرف بيوتات حلب فهي وراثة دافعة الى ابتغاء الرفعة والمجد . اذن فالشعور بعجزه هذا حاد ثائر . وتراه يصرح بأحاسيسه في كثير من المناسبات .

ولـم أعـرض عن اللذات الا لأن خيارها عنى خنسنه (١)

وكأنه كان لا يؤثر خمود مصباحه ولكن الزيت قد خانه .

ولم أوثر لمصباحي خمودا ولكن خان موقده السليط (٢)

حياة كلها استعلاء وانكار واقع وطمع وزمن ليس بالخير ولا بالمستقر من جميع مناحيه السياسية والاجتماعية والصراع في مثله شاق على المسلحين بأسلحة الحياة فكيف به على مثله .

وكان من نتيجة ذلك أن هجا الدنيا وافتن في هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف في ذم الدنيا ويشتد أبو العلاء في كرهه للحياة وازدرائه اياها فما يستطيع أن يرى هذه الدنيا وما يطيق أن يحتمل أذاها وغدر ساكنيها .

اذن فليترك الدنيا وينكر طلابها . يفعل ذلك لأنه اعترف بواقع ضعفه . فقد حاول أن يسابق الدهر لينال من أطايبه ما يرضى رغبته ويروى غلته . ولكن حين أعجزه ذلك كره الحياة وحقرها . فهو يحقر أماني الحياة الدنيا ويرى الآخرة خيرا وأبقى .

والحياة كلها تناقض تجمع بين الأضداد والوجود الانساني يسير الى نهاية محتومة الى ظلام القبور .

وعالم فيه أضـــداد مقابلة غنى وفقر ومكروب مقرور
والملك لله والدنيـا بها غير خـير وشر واعـدام وايجـاد
وان أخا دنياك أعمى يرى السها عليل معـافى وظالم يتظلم (٣)

فهو راض بالواقع المؤلم . ومثل هذه النفوس اذا قسا عليها الواقع تلجأ الى فسيح الرحمة الالهية ورحمة العوالم السماوية .

اعتزل الناس وتزهد وجعل منزله صومعته فالحياة في نظره فترة قصيرة ونزهة عارضة والدنيـا لا تعدو سوى أنهـا دار جميلة السكنى ولكن سرعان

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٦٢ .

(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٧٢ .

(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣١٤ ، ٢٤٤ ، جـ ٢ ص ٢٦٥ .

ما تنقضي بساكنها وهي كلها باطل تزخر بالعيوب • فعيوب هذه الدنيا كثيرة ولكن عرف منها :

الزوال : شهد أبو العلاء في حياته كثيرا من الأحداث السياسية التي طرأت على الدولة فتن وحروب ودويلات تستقل الواحدة تلو الأخرى تسودها الفوضى ويحكمها الفساد •

الحكام متخاذلون منصرفون الى اللهو والمجون القوى ظالم والضعيف مسلوب ومقهور • الغنى تسعى اليه الأقدام والفقير تفر منه الأنام حاكم يرفع الى أعلى الدرجات وآخر يصل الى أحط الدركات • شهد المعرى كل هذا فعرف أن الدنيا خداعة غرارة لا يأمن مكرها قوى ولا ضعيف ولا ينجو من غدرها غنى ولا فقير • والدهر هكذا مستمر في دورته يطحن الأجيال ويطوى الأيام •

تذكرت أني هالك وابن هالك ... فهان على الأرض والثقلان (١)

ويقول :

عش ما بدا لك لن ترى الأمدى ... يطوى كعادته ودهرا داهرا (٢)

وكل ما في الحياة صائر الى هلاك •

كل بيت للهدم ما تبتني الور ... قاء والسيد الرفيع العماد (٣)

وكل من فيها على سفر •

والفتى ظاعن ويكفيه ظل السـ ... ـدر ضرب الأطناب والأوتاد (٤)

وهكذا تمر بنا الأيام حثيثة الى نهاية محتومة •

تسير بنا وهي حثيثة ... ونحن قيام فوقها وقعود (٥)

ويقول :

والدهر أكوان تمر سريعة ... ويكون آخرها نظير الأول (٦)

واذا تذكرنا آفته وعجزه عن الوصول الى ما وصل اليه أصحاب الثراء والنعيم أدركنا مبلغ حدته وشدة تنفيره من الحياة فيزعم أن صفوها كله كدر •

لا أزعم الصفو مازجا كدرا ... بل مزغمي أن كله كدر (٧)

---

(١) تعريف القدماء ص ١٩٩ •
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٣٦٧ •
(٣) سقط الزند جـ ٣ ص ١٠٠٢ •
(٤) سقط الزند جـ ٣ ص ١٠٠٣ •
(٥) سقط الزند جـ ١ ص ٢٣٢ •
(٦) سقط الزند جـ ٢ ص ٢٤١ •
(٧) سقط الزند جـ ١ ص ٣٤٥ •

ولا يخلص الانسان يوما من مكروها ·

فان خرجت الى الدنيــا لقيت آذى   من الحوادث بله القيظ والجمدا
وما تخلص يــوما من مكارهها   وأنت لابد فيهــا بالغ أمدا (١)

ونراه يفتن فى التنفير من المعيشة حتى أنه يؤكد أن العيش علة برؤها الموت ·

وما العيش الا علة برؤها الردى   فخلى سبيلى انصرف لطيــاتى (٢)

والعيش حرب طاحنة لا يضع أوزارها الا الموت ·

والعيش حرب لم يضع أوزارها   الا الحمــام وكلنــا أوزار (٣)

ويأمل الانسان فيها ربحا وفيرا وفى الواقع أنها تجارة خاسرة ·

ويأمل ساكن الدنيــا رباحا   وليس الحى الا فى خســار (٤)

ومتاعها قليل ومصائبها كثيرة ·

انما هذه الحيــاة عناء   فليخبرك عن أذاها العيان
نفس يعــد مثله ينقضى   فتمــر الدهــور والأحيــان (٥)

وبالرغم من شقائها وكدرها وما رسمت به من زوال وفناء فان النــاس يطلبون المزيد منها ·

تعب كلهــا الحيــاة فما أعجب الا من راغب فى ازدياد (٦)

ويكثر التنازع فى أسباب الحياة مع العلم بأن الانسان لا يملك فيها شيئا ·

تنازع فى الدنيا سواك وماله   ولا لك شىء بالحقيقة فيهــا (٧)

ويقول :

وكيف أجيد فى دار بناء   ورب الدار يؤذننى بنقل (٨)

ومع كل هذا فقد كلف الناس بدنياهم وشغفوا بها حبا ·

نحن البرية أمسى كلنا دنفا   بحب دنيــا حبا فوق ما يحب (٩)

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٢٥٩ ·
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٢٥٩ ·
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٣٣ ·
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٤٠٤ ·
(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٣٤٨ ·
(٦) سقط الزند جـ ٣ ص ٩٧٧ ·
(٧) سقط الزند جـ ٢ ص ٤٢٠ ·
(٨) سقط الزند جـ ٢ ص ٢٣٨ ·
(٩) اللزوميات جـ ١ ص ٧٥ ·

والانسان يبكي لفراقها اذ ليست خلة بأعز منها ·

والنفس آلفة الحيـــاة فدمعها يجرى لذكر فراقها منهله
ما خـلة بأعز منها والفتى يبـكى اذا ركب الصريمة خله (١)

والدنيا مذمومة ولكنها محبوبة ·

تنــزل من دار لنا رحبة تطل بالآفات أو توبل
وكل من حل بهـــا يكره النـــــقلة عنهـــا وهى تستوبل (٢)

والمعرى وصف هؤلاء المتعلقين بالدنيا المحبين لها بالجهل والغرور ·

وحب الأنفس الدنيا غرور أقام الناس في هرج ومرج (٣)

ويقـول :

وحبك هذى الدار أمس امامه لجهلك والبادى على باطن ستر (٤)

ويقـول :

هون عليك فما الدنيا بدائمة وانما أنت مثل النـاس مغرور (٥)

وحبها رهين بذلة وصغار ·

ومن هوى الدنيا الكذوب فانه رهـين بثوبى ذلة وصـغار (٦)

وحكم المعرى على الدنيا ينطق به هذا البيت :

بقائى فى الدنيـا على رزية وهل أنا الا غابر مثـل ذاهب (٧)

فهو يكره الدنيا ويزدريها ويتمنى الرحيل عنها ولا يكون ذلك الا بالموت فهو يرجو منه أن يفك اساره من هذا العناء ·

ومن العجائب أننى عان بها أرجو المنيـة أن تفك اسارى (٨)

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

يا رب أخرجنى الى دارّ الرضا عجـلا فهـذا عالم منكوس (٩)

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٠ ·
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٤ ·
(٣) اللزميات ج ٢ ص ٢٠٢ ·
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٩٧ ·
(٥) اللزوميات ج ١ ص ٣١٤ ·
(٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٨٢ ·
(٧) اللزوميات ج ١ ص ١١٧ ·
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٤١٨ ·
(٩) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩ ·

ففى الموت الراحة الكبرى :

حيـاتى تعذيب وموتى راحة وكل ابن أنثى فى التراب سجين (١)

واذا جاءه الموت فليفرح لأن فيه خلاصه من هذه المتاعب :

وان جاءك الموت فافرح به لتخلص مـن عالم قد لعن (٢)

لأن الانسان لا يأمن السلامة فى هذا العالم :

لعمرك ما الدنيـا بدار اقامة ولا الحى فى حال السلامة آمن (٣)

ويقـول :

وما دنيـاك الا دار سـوء ولست على اساءتها مقيمـا (٤)

وعلى هذا فيقول ان من المروءة أن تنجز الدنيا ما وعدت :

سئمنا من أذاك فنجزينا فان مروءة الوعـد النجـوز (٥)

ولهذا فهو يتخذ العبرة من الماضين فى الدعوة الى البعد عن الدنيا والزهد فيهـا :

ارى الحيرة البيضاء حارت قصورها خلاء ولم تثبت لكسرى المدائن
وهجن لذات الملوك زوالها كما غدرت بالمنذرين الهجائن
ركبنا على الأعمار والدهر لجة فما صبرت للموج تلك السفائن
وخانتنى الدنيا مرارا وانما يجهر بالذم الغوانى الخوائن
أعلل بالآمال قلبـا مضللا كأنى لم أشعر بأنى حائن (٦)

ونراه يصور مآل هذه المتع الحسية أحسن تصوير فيقول :

نالوا قليلا من اللذات وارتحلوا برغمهم فاذا النعماء بأسـاء (٧)

ومن عيوب الدنيا أيضا « الغدر » فهى دار غرور لا يأمن الانسان مكرها وغدرها ولا تبقيه على حال نعيمها متقلب ومفاتنها متغيرة ٠

ونحن كركب الموج ما بين بعضهم وبين الردى الا الذراع أو الفاتر (٨)

---

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٢ ٠

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٤٠٦ ٠

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٠ ٠

(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٣٠٠ ٠

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٤ ٠

(٦) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٩ ٠

(٧) اللزوميات ج ص ٣٩ ٠

(٨) اللزوميات ج ١ ص ٣٠١ ٠

ويقــول :

ومن لم تبيته الخطوب فانه — سيصحبه من حادث الدهر صابح (١)
لا تأمن الكف من أيامها شللا — ولا النواظر كف سا عن أورمدا (٢)

والدنيــا تبذل الحيــل الكثيرة لتوقع بأصدقائها ومن يركنون اليها فى حبائلها :

ولم تفتأ الدنيا تغر خليلها — وتبدله من غمض أجفانها سهدا
تريه الدجى فى هيئة النور خدعة — وتطعمه صابا فيحسبه شهدا
ولم تترك من حيلة لتغره — ولم يبق فى اخلاصه حبها جهدا (٣)

وكيف الاحتراس منها ؟

دنياكِ دار شرور لا سرور بها — وليس يدرى أخوها كيف يحترس (٤)

وقد أحس فى تصوير غرورها وخداعها حين جعلها عروسا • مظهرها جميل يلفت الأنظار ويملك العقول والألباب • وباطنها غدر وخيانة •

ظن الحياة عروس خلقها حسن — وانما هى غول خلقها شرس (٥)

ويقــول :

ليس فعل الدنيا بفعل عروس — بل هى الغــول شأنها التغويل (٦)

وهى غانية لا يهنأ أحد بجمالها لسرعة تنقلها وعدم دوامها على حال •

انما دنيــاك غانيـــة — لم يهنىء زوجها العرس (٧)

ويتابع حديثه فى استكمال هذه الصورة الرائعة للحياة القائمة على الغدر والخداع وهى أن الدنيا غدرت بالانسان بعد أن سكن اليها واطمأن لجانبها •

تزوج دنياه الغبى بجهله — فقد نشزت من بعد ما قبض المهر(٨)

تشوز ونفور وغدر وخيانة لا يستقيم لساكن فيها أمر ولا يهنأ لأحد فيها بال فأف لبنى الانسان منها • انها تنطق بالعظات كل يوم • يرفع انسان ويخفض آخر ويعز قوم ويذل آخرون • ومع ذلك فالكل يتخـذها أما له فبئست الأم الموصوفة بالخسة والدناءة •

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢١٠ ز
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٥٩ •
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٢٥٥ •
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٢٢ •
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٢٣ •
(٦) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٧ •
(٧) اللزوميات ج ٢ ص ١٩ •
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٣٠١ •

خسست يا أمنا الدنيا فأف لنا بنى الخسيسة أوباش أخساء
وقد نطقت بأنواع العظات لنا وأنت فيما يظن القوم خرساء
يموج بحرك والأهواء غالبة لراكبيه فهل للسفن ارساء (١)

ويقول :

بئست الأم للأنام هى الدنيا وبئس البنون للأم نحن (٢)

ولا عجب فالكل يحبها ويتقرب اليها على خداعها وغدرها .

كلفت بدنياك التى هى خدعة وهل خلة منها أغر وأفرك (٣)

وكيف يركن الانسان اليها ومصائبها تعم الورى .

نوائب منها عمت الكهل والفتى وطفل الورى والشيخ والعبد والحرا (٤)

وشأنها التبدل والتقلب .

لا يعجبنك اقباك يريك سنا ان الخود لعمرى غايته الضرم (٥)

ويقول :

يبتنى راغب فما يكمل الرغـ ـبة حتى يهدم البنيان (٦)

ويكرر المعنى ويعيد :

فراقب الله ان السعد يتبعه نحس وان لجمع الدهر تفريقا (٧)

وحب الانسان للدنيا واقباله عليها أبعد عن عينه حقيقتها وأخفى عليه باطن أمرها وأصبح الانسان من فرط هذا الحب يرى كثيرا من نوائبها قليلا وقسوتها وخشونتها نعيما وسرورا . والواقع أنها لو ظهرت على صورتها الحقيقية لرأيتها شيئا مخيفا وعاينت منها شرا عظيما .

لقد أصبحت دنياك من فرط حبها ترينا كثيرا من نوائبها نزرا
ولو ظهرت أحداثها لسمعتها تغيظ أو عاينت أعنيها خزرا
تواصلنا رميا وتوسعنا أذى وتقتلنا ختلا وتلحظنا شزرا (٨)

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٣٩ .
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٤٨ .
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ١٤٧ .
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٢٥١ .
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٣١٠ .
(٦) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٤٩ .
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ١٣٥ .
(٨) اللزوميات جـ ١ ص ٣٥٠ .

والناس من أمرها غافلون ٠

وما عيــون الناس فيما أرى منتبهات من طول السـنة (١)

وما دام هذا شأنها فعلام يركن الانسان اليها ؟

عرفت سجايا الدهر أما شروره فنقد وأما خـيره فوعود
اذا كانت الدنيا كذاك فخلها ولــو أن كل الطالعات سـعود(٢)

مع أنها ليست بأهل لود ومصاحبة ولها من كل عين نظرة تسيء وتسر وتشقي وتسعد ٠

ويسوق المعرى الدليل العقلي على صدق نظرته فى الحياة بأنه ٠ لو فرض وأن انسانا أساء مرة فما حق المجتمع عليه ؟ طبيعى أن يكون البغض ونبذ الناس له لأنه ارتكب جرما ٠ فلماذا لم يستعمل هذا الحق مع الدنيا التى لا تزال تعطينا كل يوم جديدا من غدرها وخداعها ٠ ان ابن آدم أحمق غلب عقله هواه ٠

يسيء امرؤ منا فيبغض دائما ودنيــاك ما زالت تسيء وتومق
أسر هواها الشيخ والكهل والفتى بجهل فمن كل النواظر ترمق
وما هى أهــل أن يؤهل مثلهـا لود ولـكن ابن آدم أحمق (٣)

وليعلن رأيه فى الحياة الدنيا :

لست بالخـل أصـافيك وما أنت بخـل
ربمـا يعتمـد المـرء على العضـو الأشـل
أيهـا الدنيـا لحـاك الله مـن ربـة دل (٤)

ونراه يقف موقف الناصح والواعظ فيقول : من أراد الخلاص من أذى الدنيا وشرورها وغدرها ومكرها فليحط أثقاله وليتبعنى فمثلى خبير بها ٠

حياة وموت وانتظار قيامة ثلاث أفادتنا ألوف معـان
فلا تمهر الدنيا المروءة انهـا تفارق أهليهـا فراق لعان
ولا تطلباها من سـنان وصارم بيـوم ضراب أو بيـوم طعان
وان شئتما أن تخلصا من أذاتها فحطا بهـا الأثقال واتبعـانى (٥)

ولكن كيف الخلاص ؟ انه يرسم النهج القويم الذى يجب أن يسير عليه الانسان فى دنياه ليأمن غوائلها ومكرها وليكون مستعدا لنوائبها ونوازلها وخير طريق يسلكه الانسان هو فعل الخير فأسرع اليه قبل فوات الأجل ٠

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٥ ٠
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٣٠ ٠
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ١٢٤ ٠
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٢٤٨ ٠
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٣٧٦ ٠

بدار بدار الخير يا قلب تائبا ألست بدار أن منزلى الرمس (١)

لأن الموت لنا بالمرصاد وسيف مسلط على رقاب العباد ٠

فاتق الله وافعل الخير فالمو ت حسام يفرى البرية قاصل (٢)

ووقتئذ يندم الانسان على ترك فعل الخير وقت لا ينفع الندم ٠

فأوصيكم ان قبيحا فجانبوا وأما جميلا من فعال فلا تقلوا
فانى وجدت النفس تبدى ندامة على ما جنته حين يحضرها النقل (٣)

وليكن فعل الخير خالصا لوجه الله لا تبتغى ثناء عليه ٠

اذا ما فعلت الخير فاجعله خالصا لربك وازجر عن مديحك ألسنا (٤)

وليفعل الانسان الخير لذاته لا طمعا فى ثواب ولا خوفا من عقاب ٠

فلتفعل النفس الجميل لأنه خير وأحسن لا لأجل ثوابها (٥)

واذا عجزت عن فعل الخير فاترك الشر ٠

واذا عجزت عن الخيرات تفعلها فلا يكن دون ترك الشر اعجاز (٦)

ويكفيك فخرا أن فعل الخير يترك لك ذكرا حسنا فى القلوب والأسماع ٠

عليك بفعل الخير لو لم يكن له من الفضل الا حسنه فى المسامع (٧)

والخير فى نظره هو ترك الشر وطهارة القلب من الحقد والحسد ٠

ما الخير صوم يذوب الصائمون له ولا صلاة ولا صوف على الجسد
وانما هو ترك الشر مطرحا ونفضك العمر من غل ومن حسد(٨)

واذا كان المعرى يحض على فعل الخير وينصح به فلأنه أجدى وأنفع ٠ فالحياة زائلة والحرص وحب الحياة ذل ٠ وقد يستعذب الانسان اللذات فى حين أنها مصوبة نحوه اذا عب منها أصابت منه مقتلا ٠

وما الدهر الا دولة ثم صولة وما العيش الا صحة وسقام
وحب الفتى طول الحياة يذله وان كان فيه نخوة وغرام

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢ ٠

(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٥٩ ٠

(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ١٧٧ ٠

(٤) اللزوملبات جـ ٢ ص ٣٥١ ٠

(٥) اللزوميات جـ ١ ص ١٣٤ ٠

(٦) اللزوميات جـ ٢ ص ٤ ٠

(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٩٤ ٠

(٨) اللزوميات جـ ١ ص ٢٧٢ ٠

وكل يريد العيش والعيش حتفة ويستعذب اللذات وهي سمام (١)

وقيم النصب والتعب وكل شيء في الحياة يؤذن بالرحيل انه يطالب بتعطيل هذه الدنيا فلا سعى ولا جهـــد ولا مال ولا ولد فيستريح الخلق من رزاياها ٠

لو أن كل نفوس النـاس رائية كرأى نفسى تناءت عن خزاياها
وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا افتنوا واســتراحوا من رزاياها (٢)

واذا كان وجه الحياة في نظره هو الموت والهلاك والغدر والخداع فيجب على الانسان المؤمن أن يتخذ موقفا منها وهو أنه لا يفرح بموجود ولا يأسف على مفقود وهو مبدأ هام من مبادىء الزهد وهو مأخوذ من قوله تعالى : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » فهو يقول :

لا تأســفن لفائت ما واحـد يقضى له في نفسه ايشــار (٣)

ويقــول :

لا يفـرحن بالحيـــاة غـــر فانهــا مهلكا تسبـــوق (٤)

ومثل قوله :

لا تفــرحن بما بلغت من العــلا اذا سبقت فعن قليل تسبق (٥)

ولذا عاش حياته قنوعا يفرح باليسير ويرضى بالقليل ٠

من مذهبى ألا أشــد بفضــة قدمى ولا أصغى لشرب معوج
لكن أقضى مــدتى بتقنع يغنى وأفرح باليسير الاروج (٦)

ويأمر بالقناعة ويحبب اليها :

يغنى الفتى ملبس يســتره وقوته في دجى الظلام فقط (٧)

فهي صون للنفس من الصغائر :

ويكفيك التقنع من قريب عظائم ليس تبلغ بالتونى (٨)

فتنفيره الناس اذن من الحياة لما جبلت عليه من غدر وزوال وكد ونصب وشرور وآثام فالانسان حيث صار القوم صائر والكل الى فناء ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٠

---

(١) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٢٤٠ ٠
(٢) الزوميات جـ ٢ ص ٤٢٥ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٢٩ ٠
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢٥ ٠
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ١٢٨ ٠
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٢٠٤ ٠
(٧) اللزوميات جـ ٢ ص ٧٩ ٠
(٨) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٨٦ ٠

وتمنيه الخلاص من الدنيا حيث يجعل فى الموت الراحة الكبرى تجعلنا نشرع فى استقصاء مسالم آرائه فيه ·

رأيه فى الموت :

الموت راحة من الحياة والعدم من أجل النعم وان همود الجسم وسكونه فى التراب بعد العناء الذى لاقاه فى الدنيا هو الراحة الحقيقية · وهو الحقيقة الواقعة ·

ضجعة الموت رقدة يستريح الـ جسم فيها والعيش مثل السهاد (١)

واذا كان للموت مرارته وله غضته التى منها يتألم الانسان فان الحياة أمر · والتجربة خير دليل على ذلك ·

أرى جرع الحياة أمـر شيء فشاهد صدق ذلك اذ تقاء (٢)

واذا كان كأس الحياة مر المذاق فانه يرجو الموت لينصرف عنها ففيه هدوء وسكينة ·

متى ينقضى الوقت والله قادر فنسكن فى هذا التراب ونهدأ
تجاور هذا الجسم والروح برهة فما برحت تأذى بذاك وتصدأ (٣)

وهو فى شوق الى ورود حياضه ·

فيا سربى لتدركنا المنايا ونحن على السجية أصدقاء (٤)

حتى لا يؤذى أحداً ولا يؤذى من أحد ·

متى أنا فى هذا التراب مغيب فأصبح لا يجنى على ولا أجنى (٥)

والموت واقع لا محالة لا يفلت منه أحد ·

تباركت ان الموت فرض على الفتى ولو أنه بعض النجوم التى تسرى
ورب امرىء كالنسر فى العز والعلا هوى بسنان مثل قادمة النسر (٦)

ويقـول :

كفى حزنا أن الفتى بعد سومه تقول له الأيام فى جدث لج (٧)

---

(١) سقط الزند جـ ٣ ص ٩٧٩ ·
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٤٣ ·
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٣٨ ·
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٤٣ ·
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٦٨ ·
(٦) الزوميات جـ ١ ص ٣٧٣ ·
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ٢٠٠ ·

وما العمر الا أنفاس مكررة :

والنفس تفنى بأنفاس مكررة وساطع النار تخبى نوره اللمع (١)

وهو ضوء قليل يطفأ بنفخة واحدة ٠

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت بأف (٢)

وهو بنيان اذا ارتفع عن حده هوى فجأة ٠

وما العمر الا كالبناء فان يزد عن حده يهو الرفيع المشيد (٣)

وللموت قسوة وله رهبة فهو لا يبالى قويا ولا يرحم ضعيفا اذا حان حين الانسان نفذت فيه سهام الموت وطعنته رماحه القاتلة ٠

للمنايا حواطب لا تبالى أهشيما جرت لها أم رطيبا
صرفت كأسها فلم تسق شربا مرة خالصا وأخرى قطيبا (٤)

ولكل انسان يوم معلوم ينتهى اليه أجله ساعة يحين موعده ٠ والمنايا تجوز أن تبطىء ولكن الخلد فى الدنيا مستحيل ٠

تجوز أن تبطىء المنايا والخلد فى الدهر لا يجوز (٥)

والموت يخدع الانسان ويغدر به فهو لا يصادق ولا يحابى ٠

يا دهر يا منجز ايعاده ومخلف المأمول من وعده
أى جديد لك لم تبله وأى أقرانك لم ترده (٦)

ولذا فهو يحذر من غرور الأيام والأمانى الباطلة ٠

سر الفتى من جهله بزمانه وهو الأسير ليوم قتل يصبر
لعبت به أيامه فكأنه حرف يلين فى الكلام وينبر (٧)

والموت عام يشمل الخلق أجمعين لا يستثنى منهم أحدا ٠

حكم المنية فى البرية جامعا ما هذه الدنيا بدار قرار (٨)

ويقول :

وقد علمت المنايا غير تاركة ليثا بخفان أو ظبيا يفر تاجا (٩)

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ٨٢ ٠
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١١٢ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٢٨ ٠
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ١٠٦ ٠
(٥) تعريف القدماء ص ١٩٩ ٠
(٦) سقط الزند جـ ٣ ص ١٠١٢ ٠
(٧) اللزوميات جـ ١ ص ٣٢٠
(٨) أبو العلاء المعرى ص ١٢٦ ٠
(٩) اللزوميات جـ ١ ص ١٩٨ ٠

وفيه عدالة ومساواة ٠

ما أعـدل المـوت من آت وأستره   فهيجيني فاني غير مهتـاج (١)

فالعدالة والمساواة الحقة عنده في الموت لا فرق بين غني وفقير وشريف ووضيع الكل سواء عدالة ما بعدها عدالة ومساواة لا تعدلها مساواة ٠ فاذا تذكر أبو العلاء ما لحقه من أذى وظلم نتيجة التفاوت في الطبقات وظلم الحكام واسراف الأمراء وأحس ما كان عليه الولاة والأغنياء من سائر ضروب الملذات وقف يندد بمساوىء الحياة ويذكر بالموت ويحذر من غرور الأماني فلكل شيء نهـاية ٠

فويح النفس من أمل بعيد   لأية غاية في الأرض لا تجرى (٢)

ورأيه في الحياة أنها طريق الى الموت ولكن متى يجوز ؟

لحـاك الله يا دنيـا خلوبا   فأنت الغادة البـكر العجوز
وجدناك الطريق الى المنـايا   وقـد طال المـدى فمتى نجـوز (٣)

والناس في غفلة ساهون وعن أمر الموت لاهون فمتى ينتبهون ؟

سرى الموت في الظلماء والقوم في الكرى
وقام علـى سـاق ونحن قعود

ينجز هذا الدهر ما كان موعـدا
وتمطل منه بالرجـاء وعود (٤)

والموت بما عرف عنه من قسوة ورهبة فان الناس يخشون وقوعه وترتعد فرائصهم عند سماعهم ذكره ٠ أما هو فلا يخشى وقوعه بل يتمناه ليتخلص من قيود الحياة ٠

الام أجر قيود الحيـاة   ولابد من فك هذا الاسار
ودنياي ان وهبت باليمين   يسار الفتى أخذت باليسار
فلا تغبطن بعض خدامها   فكلهم دائب في خسار (٥)

والعاقل في نظره هو من لا يخاف الموت ويرهبه ٠

لا يرهب الموت من كان امرأ فطنا   فان في العيش أرزاء وأحداثا (٦)

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٠١ ٠
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٨ ٠
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٤ ٠
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٣٢ ٠
(٥) اللزوميات ج ١ ص ٤٢٩ ٠
(٦) اللزوميات ج ١ ص ١٨٨ ٠

ولو وجد الناس طرق الموت سهلة لسلكوها جميعا ولسارعوا الى ارتيادها ولكن لعلمهم بما يحيط بها من مكاره جعلتهم يقفون منه موقف الخوف والفزع ٠

لو لم تكن طرق هذا الموت موحشة مخشية لاعتراها القوم أفواجا
وكان من ألقت الدنيا عليه أذى يؤمها تاركا للعيش أمواجا (١)

وفي حديثه عن الموت فانه لا ينسى ذكر خبر القبر فهو حفرة ضيقة ينزل بها الانسان وهو منزل ينسى فيه الخليل خليله ومنه يبعث الانسان الى دار الخلود فعلام يحفل بمنزل تقوض وانهدم ٠

ولقد علمت بأن قبرى حفرة ما بعدها خوف على ولا عدم
فأزور بيت الحق زورة ماكث فلا أحفل بما تقوض وانهدم (٢)

وما دام القبر هو نهاية الوجود الانسانى فليكن مسلكه فى الحياة هو :

القبر لا ريب منزول فما أربى الى ارتقاء رفيع السمك مصعود
قوتى غناى وطمرى ساترى وتقى مولاى كنزى وورود الموتموعودى(٣)

أبو العلاء والآخرة :

نظرة أبى العلاء الى الدنيا نظرة الازدراء والسخرية فهو يعرف حقيقتها ونهايتها ورأيه فى الموت أنه نهاية كل حى وغاية كل سعى ثم شاهدناه وقد تخلى عن دنياه واتجه الى العزلة فرارا من البشرية التى تهافتت على الماديات وغرقت فى بحار الشهوات وما البشر فى الحقيقة الا أشباح أناس فى الزمان تلوح وتختفى وواقع الأمر أن متاع الدنيا قليل والآخرة خير وأبقى ٠ ولذا فهو يتمنى الموت فرارا من هذا العالم الذى ينطوى على الشرور والآثام والغدر والخيانة ٠ لقد ربط المعرى اذن بين الموت والآخرة فاذا كان يعدد سوءات الحياة ويحث على التزود للآخرة ويرحم بالموت فانه يعتبر فى ذلك الراحة الأبدية والنعيم وفى ذلك رجاء رحمة الله وعفوه ٠

وفى حديثه عما بعد الموت يدور شعره نحو البعث والحساب والجنة والنار ٠ فالناس ينقلون من دار الفناء الى دار البقاء ومن دار أعمال الى دار شقوة أو رشاد ٠

خلق الناس للبقاء فضلت أمة يحسبونهم للنفاد
انما ينقلون من دار أعمال الى دار شقوة أو رشاد (٤)

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٩٨ ٠
(٢) رأى فى أبى العلاء ص ٣٥ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٧٧ ٠
(٤) سقط الزند جـ ٣ ص ٩٧٨ ــ ٩٧٩ ٠

ولذا فهو يحث على تقوى الله وطاعته ويعدها الغنى الحقيقى للانسان .

أغنى الأنام تقى فى ذرا جبل يرضى القليل ويأبى الوشي والتاجا(١)

والله سبحانه وتعالى أحق أن يعبد لذاته لا طمعا فى ثواب أو خوفا من عقاب .

سأعبد الله لا أرجو مثوبته لكن تعبد اعظام واجلال (٢)

وهذا وغيره من المبادىء الروحية التى عبرت عنها آداب الزهاد وسلكها صوفية ذلك القرن وما تلا ذلك من قرون .

وبعدا لنفس تذل فى حب الدنيا ونعيمها .

فبعدا لنفس لا تزال ذليلة لحب شراب أو لحب طعام (٣)

وخير الأمور أوسطها فليكن القصد والاعتدال .

اذا كنت تبغى العيش فابغ توسطا فعند التناهى يقصى التطاول (٤)

ولتكن الحياة اذن جسرا يعبر عليه الى العالم الثانى . فالوجود جسر بين عدمين ونحن نجتاز هذا الجسر على سفينة الزمان ولكنه جسر غير موطد الدعائم ولا مأمون العواقب . فقد يغريك ما يحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق من اللذائذ . وقد يقوى على حملك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك فى يوم من الأيام لا محالة وعندها تجد آخره أكثر ظلاما من أوله :

حياة كجسر بين موتين أول وثان وفقد الشخص أن يعبر الجسر
نمر سراعا بين عدمين ما لنا لباث كأنا عابرون على جسر (٥)

وهو حريص على أن يثبت أقدامه على هذا الجسر بالعمل الصالح قبل انهياره .

ففوزوا بنسك فى الحياة وثبتوا لأقدامكم فى الأرض قبل انهيارها (٦)

وما ذلك الا لأن سفينة الحياة تمخر بنا بحر الوجود بين ماض قد اندثر ومستقبل آت سيندثر فلا يصفو لنا عيش ولا يهدأ لنا بال لأننا عالمون بأننا سائرون الى الموت .

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ١٩٧ .

(٢) أنباء الرواة جـ ١ ص ٧٧ .

(٣) أنباء الرواة جـ ٢ ص ٣١٠ .

(٤) المستطرف جـ ١ ص ٧٠ .

(٥) اللزوميات جـ ١ ص ٢٩٩ ، ٣٧٩ .

(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٣٨٢ .

كأن الدهر بحر نحن فيه على خطر كركاب السفين (١)

وسواء أكنا على ربوة أم فى لجة من لجج البحر فان تيار الزمان سينالنا وسيفنى أنفسنا ويمحو كل رسم والناس وقوف أمام هذا الجسر بين عابر ومنتظر ·

طال وقوفى وراء جسر وانما ينظر العبورا
عبر الناس من فوق جسر أمامى وتخلفت لا أريد عبورا
ودنياى ألقى بطول الهوان وهل هى الا كجسر عبر
أنا بالليالى والحوادث أخبر سفر يجد بنا وجسر يعبر (٢)

قد وعظنا الدهر فما فهمنا وعظه وكلمنا فى صمت فلم نسمع نداءه انه ليخيفنا بصمته المظلم وتهب ريحه علينا فلا صلة لنا بتأديبه وتهذيبه لأنه غدار لا يخشى وعيدا ولا يرعى عقابا ولا يجود بالسرور · صوب سهامه الى قلوبنا فأصابنا فى أحلامنا وآمالنا ·

ولهذا نجد المعرى يهيب بالعصاة أن يتعظوا ويزدجروا ولما أيقن أنهم فى غيهم سادرون وفى لهوهم منغمسون أخذ يغلظ لهم القول لعلهم يثوبون الى رشدهم ·

كم توعظون فلا تلين قلوبكم فتبارك الخلاق ما أعتاكم
ان الضلالة كالغريزة فيكم يأوى اليها كهلكم وفتاكم (٣)

وما دام المرء قد وجه نفسه للآخرة فليثق بالله وليسلم اليه أمره فى السر والعلانية ·

اذا كنت بالله المهيمن واثقا فسلم اليه الأمر فى اللفظ واللحظ (٤)

فوجود الله المهيمن على المخلوقات والنور المحيط بالظلمات والعقل الهادى الى الرشاد كل ذلك سيولد فى نفوسنا اطمئنانا ويقلب سخطنا الى رضا وقسوتنا الى رحمة ·

وفى الآخرة بعث ونشر وحساب وعقاب وفوز بنعيم مقيم وخزى بعذاب أليم ·

اذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعييه جمعى (٥)

---

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٣٨٩ ·
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ٣٧١ ، ص ٤٤٠ ، ص ٣١٨ ·
(٣) اللزوميات جـ ٢ ص ٢٨٦ ·
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٨٠ ·
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٩٦ ·

وبعد الجمع يسأل الانسان عما قدم .

أذكر الهك ان هببت من الكرى ... وان هممت لهجعة ورقاد
احذر مجيئك فى الحساب بزائف ... فالله ربك أنقد النقاد
تغشى جهنم دمعة من تائب ... فتبوخ وهى شديدة الايقاد
وهى الحياة فعفة أو فتنة ... ثم الممات فجنة أو نار (١)

وهو مؤمن بالحساب .

لولا حذارى أن الله يسألنى ... عما فعلت لقلت عندى الكلف (٢)

وايمانه بعذاب الله جعله يخاف ناره .

يا هون ما أوعد الله العباد به ... ان صار جسمى فى تحريقه فحما
وانما هو تخليد بلا أمد ... تمضى الدهور وصالى النار مارحما (٣)

والمعرى يثق بعفو الله ورحمته .

أأخشى عذاب الله والله عادل ... وقد عشت عيش المستضام المعذب(٤)

ويقول :

وانى وان لم آت خيرا أعده ... لآمل ارواء بخير ذنوب (٥)

وهو شديد الخوف من الله .

أما الحياة فلا أرجو نوافلها ... لكننى لالهى خائف راجى (٦)

ويستعيذ من سخطه وعذابه .

أعوذ بربى من سخطه ... وتفريط نفسى وافراطها (٧)

واستحق المعرى بذلك أن يكون الامام الثبت والحجة الثقة فى وصف علل الحياة وأدواء النفوس . وزهدياته تدفع النفس الى خوف مقام ربها ونهيها عن ملازمة هواها فهى جديرة بأن يتمثل بها الانسان فى كل آونة من حياته حتى تبتعد النفس عن التعلق بملاذها وتنأى عن كل ما هو عرضى زائل يجرها الى الدمار والخسران وتقترب به الى ما فيه حياتها الأبدية وسعادتها السرمدية .

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٨٧ ، ص ٣٣٧ .
(٢) اللزوميات ح ٢ ص ١٠١ .
(٣) اللزوميات ح ٢ ص ٢٩٧ .
(٤) اللزوميات ح ١ ص ١١٢ .
(٥) اللزوميات ج ١ ص ١١٩ .
(٦) اللزوميات ج ١ ص ٢٠١ .
(٧) الزوميات ج ٢ ص ٧٨ .

كلمة ختامية فى زهد المعرى

وبعد أن طفنا هذه الجولة الطويلة فى زهديات المعرى يجدر بنا أن نقول : ان المعرى كان زاهدا لا يلوى عن الزهد وتقيا لا يمل عن التقوى وورعا لا ينثنى عن الورع ٠

وقد أجمع المؤرخون على ذلك الا قلة منهم تشككوا فى زهده وحجتهم فى ذلك أنه كان يرى رأى البراهمة فى انكار البعث ورأى البوذية فى العدم وأنه متأثر بمذهب الفلاسفة ويعتقد اعتقادهم ٠

والحق أن المعرى كان صحيح الاعتقاد وطيد الايمان بالله يؤيد ذلك ما حكاه أبو الفتح بن أحمد السروجى قال : **دخلت ذات مـرة فى وقت خلوته فسمعته ينشـد :**

كم غودرت غادة كعـاب وعمرت أمهـا العجـوز
أحـرزها الوالدان خـوفا والقبـر حرز لهـا حريز
تجوز أن تبطىء المنـايا والخلد فى الدهر لا يجوز

ثم تأوه مرات وتلا قوله تعالى : « ان فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود ٠ يوم يأتى لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد » ٠

ثم صاح وبكى بكاء شديدا وطرح وجهه على الأرض زمانا ثم رفع رأسه ومسح وجهه وقال : سبحان من تكلم بهذا فى القدم سبحان من هذا كلامه ٠ ثم دخلت عليه وسلمت فقلت : يا سـيدى أرى فى وجهك أثر غيظ فقال : لا يا أبا الفتح بل أنشدت شيئا من كلام المخلوق وتلوت شيئا من كلام الخالق فلحقنى ما ترى (١) ٠

أما ما وقف عليـه المشككون فى زهده من شعر يدل على خـلاف معتقده فمدسوس عليه ـ كما قلنا ـ من أهل الحسد فقد كانوا لا يتورعون عن الافتراء عليه فتعمل تلامذته على لسانه الأشعار المضمنة أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وايثارا لاتلاف نفسه (٢) ٠

وحسبك اقناعا بزهده عزلته عن الناس خمسا وأربعين سنة تاركا الدنيا وملاذها الفانية وراء ظهره قانعا باليسير متعففا فى طعامه وشرابه متقشفا فى ملبسه وفراشه يعيش عيشة الشظف والخشونة ويقتصر على النبات حتى صار ذلك طبعا له ٠ فكان غذاؤه العدس وفراشه اللباد فى الشتاء وحصير من البردى فى الصيف آخذا نفسه فى الرياضة ومجاهدة النفس (٣) ٠

---

(١) أوج التحرى عن حيثية المعرى ص ٣٤ ٠

(٢) الجامع فى أخبار المعرى ص ٣٨١ ٠

(٣) لسان الميزان جـ ١ ص ٢٠١ ٠

مقنعي من الزمان ستري ودفئي من لباس راق العيون وفرش

وحرم على نفسه أطايب الشراب فلم يشرب خمرا ولا حضر مجلسا تدار فيه كئوس الخمر وكان يعدها رأس كل بلية حتى أنه لم يتخذ الفاخر من الآنية في شرابه فكان يشرب بيده أو بالفخار ٠

ونشرب الماء براحاتنا ان لم يكن ما بيننا حنبل

وقوله :

وارسم بفخار شرابك لا ترد قدح اللجين ولا اناء العسجد

ولم يبذل ماء وجهه بسؤال أحد في الوقت الذي كان فيه كل ما يملك وقفا يدر عليه ثلاثين دينارا في السنة حتى ان الخليفة المستنصر بالله بذل له ما ببيت المال بمعرة النعمان من المال الحلال فلم يقبل منه شيئا (١) وكان يقول :

ولم يحبني أحد نعمة ولكن مولى الموالي حبا

ويقول :

لا أطلب الأرزاق والمولى يفيض على رزقي

وكما يقول عند سفره الى بغداد : « ما سافرت آستكثر من النشب » وقال عن أهل بغداد : وعرضوا على أموالهم عرض الجد فصادفوني غير جزل بالصفات ولا هش الى معروف الأقوام وكان يعد الجوع قربة ومسلكا يتخذه المتصوفة في مقاماتهم ٠

اذا خمصت قليلا عددت ذلك قربة

وكان شديد التمسك بدينه محافظا على شعائره ويحدثنا التاريخ أنه لم يترك صلاة في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم يقوم الليل ويكثر الصوم ومن يتبع أعماله لم يجد فيها ما يخالف التقى والنسك وعمل الخير ٠

ومن يبل بالدنيا وسوء فعالها فليس له الا التعبد والنسك (٢)

وقوله :

أنا صائم طول الحياة وانما فطرى الحمام ويوم ذاك أعيد (٣)

وكان المعرى حسن الظن بالله واسع الرجاء في رحمته كثير الطمع في عفوه ٠

---

(١) معجم الأدباء جـ ٣ ص ١٤٣ ٠
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١٤٧ ٠
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٢٤٩ ٠

وما كان المهيمن وهو عدل ليقصر حيلتى ويطيل لوعى (١)

وقوله :

ان أدخل النار فلى خالق يحمل عنى مثقلات العذاب (٢)

وقوله :

أأمل عفو الله والصدر جائش اذا خجلتنى للمنون الخوالج (٣)

وقوله :

ليفعل الدهر ما يهم به ان ظنونى بخالقى حسنة
لا تيأس النفس من تفضله ولو كانت فى النار ألف ألسنة (٤)

واذا علمنا أن التصوف قد نما وازدهر فى القرن الثالث الهجرى واشتد عوده وقوى صلبه أيام المعرى فنحن مع القائلين بأنه كان صوفيا عمل بآراء الصوفية وبطريقتهم التعبيرية فكان يؤمن بأن علم الغيب لله وحده ·

يحدثنا عما يكون منجم ولم يدر الا الله ما هو كائن (٥)

واستعمل الرمز على عادتهم فى اخفاء حقيقتهم على غيرهم فيقول :

اجعل تقاك الهاء تعرف همسها والراء كررها الزمان مكرر (٦)

فالهاء رمز لكلمة لا اله الا الله والراء رمز لكلمة محمد رسول الله ·· وتصوف أبى العلاء ذو طريقة خاصة وهى أنها تدعوك الى زاوية رفرف عليها الظلام وتلقنك الكلمة الطيبة « لا اله الا الله محمد رسول الله » للوصول الى الله تعالى ومشاهدة الحق كأنك تراه وتكون بالقلب · وهى طريقة تحفظ لله حقوقه وللنبى حقوقه وللمرء حقوقه (٧) غير أن الدكتور زكى المحاسنى ينكر عليه أنه من الصوفية لأنه يتهكم عليهم ويرميهم بشواظ من سخريته (٨) **حين يقول :**

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم حتى يقال لهم من طاعة صوفوا

ويقول عنهم أنهم جند لابليس ·

ولكنا نرى أن هذا ليس عاما على كل المتصوفة فهو يعنى المرائين منهم

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٢١ ·
(٢) اللزوميات جـ ١ ص ١٤٥ ·
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ١٩٢ ·
(٤) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٦٧ ·
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٣٣٩ ·
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٣٢٠ ·
(٧) الأديب : العدد الأول · السنة الرابعة سنة ١٩٤٥ م ص ٣٤
(٨) أبو العلاء ناقد المجتمع ص ٨٨ ·

الذين يستثمرون التصوف الذى نضجت ثمرته • ويجنون ظلما ما طاب منها وما خبث والذين يتظاهرون بالاخلاص ويخدعون الشعب •

والحق أن المعرى زاهد بلغ القمة فى زهده ففر من الدنيا فراره من الجرب وفرض على نفسه فروضا قاسية وغنى على أوتار حزينة يلعن الدنيا وزخرفها ولذائذها الفانية • وكان فى زهده ايجابيا يشارك الناس حياتهم ويحل مشكلاتهم •

وكان غايته من الزهد هو « اذلال النفس والتضييق عليها » فقد قال عنه الرحالة الفارسى ناصر خسرو وكان قد زار المعرة سنة ٤٣٨ هـ : « وكان بها رجل ضرير يدعى أبا العلاء سلك طريق النسك وتردى ببردة فى بيته وكان يأكل كل يوم نصف من من خبز الشعير لا غير • يصوم الدهر ويقوم الليل ولا يشغل نفسه بشىء من أمور الدنيا (١) •

بين المعرى وأبى العتاهية

من الحق بعد أن ألممنا بشىء من شعر هذين الزاهدين الكبيرين يجدر بنا أن نقف معهما وقفة مقارنة من حيث منهجهما وطريقتهما • فالشاعران متفقان فى النظرة الى الحياة واحتقارها والبعد عن لذاتها والغض من شأنها فى جو يسوده الكآبة والحزن من انتظار للموت الذى يطل عليهما فى كل لحظة وآن •

فهما يلتقيان فى النتيجة والأثر وهى : التخلى عن الدنيا والاستعداد للحياة الصحيحة الحياة الأحرى بالتقى والعمل الصالح والعكوف على الوحدة والاستغفار •

الا أننا نجد خلافا بينهما من حيث السلوك والتطبيق العملى فى الحياة • فأبو العتاهية مع كثرته فى قول الزهد فان زهده يخلو من المبادىء ولا يحمل فلسفة خاصة سوى التنفير من الحياة • فقد أخطأ الغاية من وجود الفرد ومن علاقاته بالمجتمع فنعى عليه ذلك ودعاه الى نبذ الدنيا والاهتمام بالآخرة وأفرط فى التزهيد فيها •

ولو أننا جاريناه فى أقواله وقمنا بما يطلبه فى عظاته لتحتم علينا أن نوقف كل جهد وكل سعى ونعيش عيشة الخمول والكسل • وهذا لا يتأتى مع رقى الحياة الذى يتطلب من كل فرد أن يسعى ويجد ليدرك أقصى ما يستطيع ادراكه • فاذا وقفنا على قوله :

سأقنع ما بقيت بقوت يوم ... ولا أبغى مكاثرة بمال
تعالى الله يا سلم بن عمرو ... أذل الحرص أعناق الرجال
فما ترجو لشىء ليس يبقى ... وشيكا ما تغيره الليالى (٢)

(١) أبو العلاء وما اليه ص ٧٨ •
(٢) الديوان ص ١٠٦ •

يحق لنا أن نتساءل ؟ ما القناعة التي ينشدها الشاعر ؟ انها البعد عن أسباب التقدم وطلب الراحة فى زوايا الناسك والظهور بمظهر الفقر فهى الخمول الذى يزيد أكدار الانسان ويبعده عن رسالته المنشودة وهذا وجه الضعف فى رسالة أبى العتاهية ٠

ولكننا اذا فسرنا القناعة بأنها لجام الشهوات الفاسدة والأطماع الثائرة والتعالى عن الطبيعة الحيوانية التى تداعبنا الى التعدى وحب الأثرة كانت القناعة حكمة اجتماعية عالية بل صدق الداعون اليها أنها باب السعادة الدنيوية (١) ٠

وحينما يذكر الناس بالموت يحملهم على التكاسل ونبذ الأعمال والاعراض عن الدنيا ٠

ألم تر يا دنيا تصرف حالك ... وغدرك يا دنيا بنا وانتقالك
فلست بدار يستتم بك الرضا ... ولو كنت فى كف امرىء بكمالك
حرامك يا دنيا يعود الى الفنا ... وذو اللب فينا مشفق من حلالك (٢)

فالأبيات لا تحمل فلسفة معينة ٠

وحين يتحدث عن الموت فانه ينفر الناس من الحياة فقط ٠

ألا نحن فى دار قليل بقاؤها ... سريع تداعيها وشيك فناؤها
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد ... تنكرت الدنيا وحان انقضاؤها
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها ... جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
ترق من الدنيا الى أى غاية ... سموت اليها فالمنايا وراءها (٣)

فزهده من هذه الناحية تشخيص جزئى وليس تشخيصا كاملا للمرض ٠ أما العلاج ، فلا يصفه لك ٠ انه قام ينشد لنا أناشيد الدين دون أن يتفنن في تطبيقها على الحياة العملية ٠

ويقول لك الناس غافلون جشعون مخادعون ولكنه لا يشير الى اصلاحهم بغير الوعظ المعاد ٠ ولم ير فى حياته غير الفناء والزوال والأمانى الباطلة ٠

ولكن ماذا رأى من علاج لذلك ؟ انه العزلة والتأهب للقاء الله بالتقوى وانتظار الموت ٠

وهكذا جاء زهده هداما ضحلا محدود الأثر مكررة معانيه يقلد الزهاد ورجال الدين تقليدا وهو الى الموعظة أقرب منه الى الحكمة والتأمل ٠ وكان يقال

---

(١) أمراء الشعر ص ١٦٠
(٢) الديوان ص ١٨٨ ٠
(٣) الديوان ص ١٠ ٠

عنه : انه كان فى كثير من مقطوعاته يشبه نظم النحاة أراجيزهم فهى بعيدة عن الحياة ولهيبها (١) ٠

وفى وسع من كان فى مقدرته الشعرية أن يستخلص من حيـاة عصره صورا احتماعية عالية يصورها فيرينا بها جمال الفضائل الدينية والآداب السامية أو قباحة أضدادها على نحو ما يفعل الاجتماعيون من شعراء وناثرين (٢) ٠

على أن المعرى قد جرى فى منهجه على نحـو من ذلك فقد استطاع أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية صورها وخرج لنا منها بمنهج ايجابى له فى الحياة ٠ بمعنى أنه حل مشاكل الحياة والوجود وله فلسفة خاصة تجاه المجتمع ٠

فما الدين عنده ؟ وما حدوده ؟ ان الدين عنده هو انصاف الناس وهجر اللذات ٠

الدين انصافك الأقوام كلهم   وأى دين لآبى الحق ان وجبـا (٣)

أو قوله :

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر   فى صحة واقتدار منه ما عمرا (٤)

وحقيقة الدين عنده أن يعمل الانسان خيرا لا أن يكثر من الصلاة والصيام ثم يرتكب الخطايا ٠

ان صمت عن مأكل العادى ومشربه   فلا تحاول على الاعراض افطارا (٥)

وقوله :

ما الخير صوم يذوب الصائمون له   ولا صلاة ولا صوف على الجسد
وانما هو ترك الشر مطرحا   ونفضك الصدر من غل ومن حسد (٦)

فقد حدد الدين ورسم مفهومه العملى له فى الحياة ٠

وبعض الباحثين يرى أن أبا العلاء كان سلبيا فى بعض مواقفه من قضايا الاصلاح فى المجتمع من مثل ظلم الحكام وفساد الطبيعة البشرية وتعذر صلاحها وأكثر من التزهيد فى الدنيـا والانصراف الى الآخرة فيكون بذلك فى طليعة الهدامين للمجتمع وداعية الى الخمول والكسل (٧) ٠

---

(١) أبو نواس « فروخ » ص ١٥٠ ٠
(٢) أمراء الشعر ص ١٦١ ٠
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٩٥ ٠
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٣٦١ ٠
(٥) اللزوميات ج ١ ص ٣٦٢ ٠
(٦) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٢ ٠
(٧) الأديب : العدد التاسع ص ٥ ٠

ولكنا نرى خلاف ذلك • فمن نظر في أقواله يرى أنه يريد بتزهيده في الدنيا وتنفيره ألا ينخدع الانسان بها فيجعلها أكبر همه وأقصى أمله ويغفل عما تقتضيه الواجبات الانسانية فى الدنيا وعما يجب للآخرة وفى شعره ما يدل على ذلك • فهو يحث على العمل واطراح التواكل وامتهان النفس فى المسألة •

اعمل لأخراك شروى من يموت غدا   وادأب لدنياك فعل الغابر الباقى (١)

وان خير الناس دينا هو من يسعى ويحترف •

تروم رزقا بأن سموك متكلا   وأدين الناس من يسعى ويحترف (٢)

حتى ولو كان هذا العمل حقيرا ففيه عزة ورفعة •

لا تأنفن من احترافك طالبا   حلا وعد مكاسب الفجار (٣)

وأحيانا يفضل السعى الحلال على الترهب •

ويعجبنى دأب الذين ترهبوا   سوى أكلهم كد النفوس الشحائح
وأطيب منهم مطعما فى حياته   سعاة حلال بين غاد ورائح
فما حبس النفس المسيح تعبدا   ولكن مشى فى الأرض مشية سائح (٤)

والرزق يهتف بالعمل والسعى •

فالرزق يهتف يا أنس اعملوا وكلوا   يأيها الظبى رد يا طائر التقط (٥)

ونراه يشارك مشاركة جادة فى حل المشكلات الاقتصادية التى قد تعوق تقدم المجتمع الانسانى وتسبب كثيرا من النكسات ألا وهى « مشكلة غلاء الأسعار وارتفاعها » •

واذا غلا البر النقى فشارك ال   قرس الكريم وساو طرفك تمجد
واجعل لنفسك من سليط ضيائها   أدما ونزر حلاوة من عنجد (٦)

وقد حرم أكل الحيوان وثمرته والطيور ونتاجها رأفة واحساسا بالعطف •

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالما   ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح
ولا بيض أمات أرادت صريحه   لأطفالها دون الغوانى الصرائح
ولا تفجعن الطير وهى غوافل   بما وضعت فالظلم شر القبائح
ودع ضرب النحل الذى بكرت له   كواسب من أزهار نبت فوائح

---

(١) اللزوميات جـ ٢ ص ١٤٢ •
(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١٠٢ •
(٣) اللزوميات جـ ١ ص ٤١٢ •
(٤) اللزوميات جـ ١ ص ٢١٩ •
(٥) اللزوميات جـ ٢ ص ٧٦ •
(٦) اللزوميات جـ ١ ص ٢٨١ •

فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنـــائح
مسحت يدى من كل هذا فليتنى أبهت لشأنى قبل شيب المسائح (١)

هذه هى العدالة فى منطقه • فاذا تزهد أبو العلاء وعزف عن الدنيا فانما لينفرد بنفسه يفكر ويتدبر ويقلب النظر فى الوجود ومشكلاته ويرســم طريق النجـــاة •

وهو فى زهده لا يعنى انقطاعا عن العمل بل ترفعا عن حطام الدنيـــا وغرورها • فالرجل كان كثير العمل حريصا على التعليم والتأليف • ففى فترة عزلته ألف كثيرا من كتبه ورسائله وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق • ولم يأسف لفوات هذه العزلة لأن اختلاف الناس لطلب العلم وليس فى طلب العلم ما يؤذيه ويسوؤه •

اى أن زهد المعرى كان من نوع آخـر فلا هو ترك الدنيا الترك التام • ولا عرف نفسه ذلك الحرمان الشبيه برهبنة الرهبان •

وباختصار فزهد أبى العلاء زهد ايجابى بناء فى حين أن زهد أبى العتاهية زهد سلبى يثبط العزائم ويضعف الهمم • وللمعرى رسالة فى الحياة ، فقد أراد الخير للعـــالم وأراد له العدالة الاجتمـــاعية المطلقة • وأراد الهناءة المثلى للبشرية • واذا لم تتحقق هذه الدعوة فيرجع أثر ذلك الى اصطدام هذه الميول الطيبة بغريزة الانسان ونزعته البشرية •

شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة

ازدهر الزهد واتضحت معالمه فى ذلك العصر كما علمنا وأصبح مفهومه واضحا فى أذهان الناس زهادا كانوا أو غير زهاد وأضحت تعاليمه مما يتدارسه العامة فى مجالس الوعظ ويتبادله الخاصة ويتواصون به ويحرصون على سماعه من ألسنة الزهاد •

وكما كانت تعاليم الزهد من المعلومات المشتركة بين العامة والخاصة على السواء كان الشعر الزهدى يجرى على ألسنة هؤلاء وأولئك يتضمن هذه التعاليم ويؤدى مهمة التأثير النفسى لها بشكل أنجح مما يؤديه النثر لما للشعر من قيم فنية تثير العواطف وتمس شغاف القلوب •

وقد كان لذلك أثره فى تنقل الشعر الزهدى وسيرورته وتأثر بعض الشعراء من غير الزهاد بالحياة الروحية فأخذوا ينسجون شعرا فى الزهد دون أن يكون لديهم نزعة الى الزهد أواستعداد له لأنه ضرب من ضروب الاجادة فى الفنـــون الشعرية • ونتيجة لهذا الاتصال بين الزهاد والحياة العامة أضحى الشعر الزهدى

---

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢١٨ •

فنا مشتركا بين الزاهدين وغيرهم من الشعراء · وظهرت آثار تلك النزعة فى شعرهم فى شكل بيت أو أبيات تعرض صورا متعددة وألوانا مختلفة من التحذير من الدنيا والتخويف من الاغترار بما فيها من نعيم زائل وتذكير بالمصير والمآل · وربما كان هذا المزهد أو الواعظ منغمسا فى ملاذ الدنيا مستميتا فى سبيلها ·

فهذا بشار بن برد الماجن الخبيث المتزندق يعجب من البكاء على الأطلال والوقوف بالدمن والاشتغال بذلك عن الوقوف للحساب يوم القيامة **فيقول** :

كيف يبكى لمحبس فى طلول من سيفضى لحبس يوم طويل
ان فى البعث والحساب لشغلا عن وقوف بكل رسم محيل

ولم تكن هذه النغمة الروحية فى شعر بشار وليدة نفسه التى لم تكن مظنة الروحانية بحال وانما هى الاستجابة لمؤثرات المجتمع وترديد أصداء البيئة فى نفوس الشعراء وأشعارهم (١) ·

وهذا الترديد كان تلقائيا فالشعر مرآة المجتمع وصورة العصر وكما صور خمره ومجونه ودولته وسلطانه وعلمه وثقافته يصور كذلك روحانيته وزهده · وبعيد أن يظل بشار وغيره بمعزل عن هذه الحياة الروحية · واذا لم تمكنهم نفوسهم من تجربة حياة الزهد الحقيقية فانهم شعراء يحسون بما يجرى فى بيئتهم وما يكتنف حياتهم وبالطبع لا يسكتون عن تصويره والتعبير عنه ·

صريع الغوانى « مسلم بن الوليد » كانت له نفثات روحية تصور العبرة والعظة وتقلب أحوال الدنيا وغدرها بساكنيها **فيقول** :

كم رأينا من أناس هلكوا وبكى أحبابهم ثم بكوا
تركوا الدنيا لمن بعدهم ودهم لو قدموا ما تركوا
كم رأينا من ملوك سوقة ورأينا سوقة قد ملكوا
قلب الدهر عليهم فلكا فاستداروا حيث دار الفلك (٢)

وهذا أبو تمام يحذر من غرور الدنيا وغررها وزوالها فيقول :

أتأمل فى الدنيا تجد وتعمر وأنت غدا فيها تموت وتقبر
وهذا صباح اليوم ينعاك ضوؤه وليلته تنعاك ان كنت تشعر
فلا تأمن الدنيا وان هى أقبلت عليك فما زالت تخون وتغدر
فما تم فيها الصفو يوما لأهله ولا الرنق الا ريثما يتغير
فهذى الليالى مؤذناتك بالبلى تروح وأيام كذلك تبكر (٣)

وأبو تمام أيضا فى أبيات له أخرى يتخذ العبرة من القرون الخالية ويحذر أيضا من الأمانى الباطلة المسرفة فى الغرور والضلال ·

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٣٢ ·
(٢) عيون الأخبار جـ ٣ ص ٣٠٦ ·
(٣) الديوان ص ٣٧٤ ·

ألم يأن تركي لا علي ولا ليا — وعزمي على ما فيه اصلاح حاليا
وما تبرح الأيام تحذف مدتي — بعد حساب لا كعد حسابيا
لتمحو آثاري وتخلق جدتي — وتخلي من ربعي بكره مكانيا
أقول لنفسي حين مالت بصفوها — الى خطرات قد فتحن أمانيا
هبيني من الدنيا ظفرت بكل ما — تمنيت أو أعطيت فوق الآمانيا
أليس الليالي غاصباتي مهجتي — كما غصبت قبل القرون الخواليا (١)

والبحتري يدعو الى كره الدنيا والتهوين من شأنها لأنها زائلة لا تبقى على حال فيقول :

أطل جفوة الدنيا وتهوين شأنها — فما العاقل المغرور منها بعاقل
يسار بنا قصد المنون وانما — لنشغف أحيانا بطئ المراحل
عجالا من الدنيا بأسرع سعينا — الى آجل منها شبيه بعاجل
غفلنا عن الأيام أطول غفلة — وما خونها المخشى عنا بغافل
تغلغل رواد الفناء ونقبت — دواعى المنون عن جواد وباخل (٢)

وابراهيم بن المهدى الرجل الطروب يذكر فى شعره تقلب الأيام وخدع الدهر فيقول :

بالله ربك كم بيت مررت به — قد كان يعمر باللذات والطرب
طارت عقاب المنايا فى سقائفه — فصار من بعدها للويل والخراب (٣)

وصالح بن عبد القدوس الذى ضرب به المثل فى الزندقة والذى قتله المهدى لكفره والحاده كان مظهرا لهذا التجاوب بين الزهد والحياة العامة . فيقال انه فى أول نشأته كان يختلف الى حلقات الوعاظ والمتكلمين ثم لم يلبث أن تزندق وله شعر يدور حول ذكر الموت والفناء والتنفير من الدنيا ويدعو الى التوكل على الله والرضا به .

وليس يعجز المرء أخطاؤه الغنى — ولا باحتيال أدرك المال كاسبه
ولكن قبض الاله وبسطه — فلا ذا يجاريه ولا ذا يغالبه

ويقول :

المرء يجمع والزمان يفرق — ويظل يرقع والخطوب تمزق (٤)

وكتب المواعظ والأدب مكتظة بمثل هذا الشعر حتى من أناس مغمورين بنعيم الدنيا غرقين فى ملاذها ومسراتها .

---

(١) الديوان ص ٣٧٥ .
(٢) الديوان جـ ٣ ص ١٨٦٣ .
(٣) عيون الاخبار جـ ٢ ص ٢٠٤ .
(٤) العصر العباسى الأول ص ٣٩٦ .

الفصل السابع

زهاد في مجالس الخلفاء

لم يقف النثر جامدا ازاء هــذه الظاهرة ولم يتخلف عن مواكبة حياتها المتجددة المتطورة · بل شارك فيها كما شارك الشعر · ولا نجامل اذا قلنا ان النثر ربما فاق الشعر في هذا المضمار لأنه كان المنبع الفياض الذى استمد منه شعر الزهد أصوله ــ كما علمنا ــ لسبقه فى التعبير عن هذه النزعة ·

وللنثر الدينى حديث طويل · فقد ظهر ابان القرن الأول الهجرى فى البصرة والكوفة والشام · وكان فى هذه الفترة عبارة عن تلك المواعظ والارشادات التى كانت تلقى فى مساجد الأمصار الجامعة بقصد التخفيف من غلواء النزعة المادية التى أخذت تغزو المجتمع وقتذاك بسبب تعدد الممالك المفتوحة وكثرة الأموال التى كانت تجلب الى المدينة ومكة والشام · الأمر الذى تسبب عنــه نشاط الغرائز البشرية وازدياد الرغبات الدنيوية · وبالتالى انصراف الناس الى شئون العاجلة تاركين وراءهم أمور الآجلة ·

وكان الوعاظ يتحدثون عن زوال الدنيا وصغار شأنها وعن الموت وما يكون وراءه من عذاب للعصاة والمذنبين أو ثواب عظيم ونعيم مقيم للتائبين المخلصين والمؤمنين القانتين · ومثل هذا الوعظ مما يؤثر فى نفوس القارئين أو السامعين أبلغ تأثير ·

وقد خطا هذا الوعظ الخلقى فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى الهجريين خطوة نحو التطور · فقد عرف منه ما يسمى « فن المقام » كالذى كان ينصح به الزهاد والنساك الأمراء والخلفاء ·

ولم يقتصر تطور النثر الدينى على هذا الفن بل كثرت أغراضه فى أوائل

القرن الثالث الهجرى وتعددت صوره وتنوعت طرق التعبير فيه • وأصبح النثر فى هذه الفترة من تاريخه طريقة للتعبير عن الآراء الصوفية ذات الصبغة الفكرية حيال سلوك الانسان الظاهرى والباطنى تجاه الدنيا ونحو الله من جهة وحيال ما أظهر زهاد ذلك العصر من حب الهى من جهة أخرى •

ويمكن القول انه فى هذا القرن قد تطور النثر الدينى عما كان عليه من قبل من حيث عمق المعنى وجودة الأسلوب وبراعة التصوير وقوة التأثير وصدق القول • وظهر من فنونه فى ذلك العصر ـ المناجاة ـ الحكمة ـ القصة ـ الرسائل ••• وغيرها •

أما فى القرن الرابع وما بعده فيمكننا أن نلاحظ أن النثر الدينى قد غمضت معانيه وبعدت مراميه بحيث لم يعد من اليسير فهم تلك المعانى وتبين حقيقة المقصود منهـا • فقد كثرت الاصطلاحات الصـوفية كالغيبة والمشاهدة والفناء وكثر التلاعب بالألفاظ واتسم الأسلوب فى معالجة الموضوعات بشىء من الالتواء والغموض فى التعبير وبدت عليه مسحة جدلية فى تناول المعانى حتى أصبح أدخل فى الصنعة وأوغل فى التعقيد عما كان عليه من قبل (١) •

وجملة القول ان النثر الدينى باب واسع عريض طويل الغاية • وللزهاد فيه الكثير من الأدب العالى والذوق الرفيع تناولوا فيه دقائق الحكمة والتجربة وأعمق مشاعر الانسان • وهو خلاصة عقول مؤمنة وقلوب طاهرة أشربت نفوسها حب الله والشوق الى حضرته الالهية وشهود رؤيته وهو يعد كل هذا أدب الروح والوجدان •

(أ) فن المقـــام :

وهو لون من أدب الزهد ظهر فى أواخر القرن الأول الهجرى وأوائل القرن الثانى عندما اتجه الزهاد الى وعظ الخلفاء والوقوف بين أيديهم لالقاء نصائحهم ووصاياهم فى الترغيب والترهيب • واشتهر من هـؤلاء عمرو بن عبيـد ـ والأوزاعى ـ وصالح بن عبد الجليل ـ وابن السماك وغيرهم كثيرون •

١ ـ عمرو بن عبيـــد

هو ابو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المتكلم الزاهد المشـهور مولى بنى تميم وكان جده « باب » من سبى كابل من جبال السند • أما أبوه فكان من شرطة الحجاج • ومن طريف ما يروى : أن الناس كانوا اذا رأوا عمرا مع أبيه قالوا : هذا خير الناس ابن شر الناس • فيقول أبوه صدقتم (٢) •

---

(١) الادب الصوفى فى مصر ص ٣١٤ •

(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣٠ •

وقد تتلمذ على الحسن البصرى الزاهد المشهور ولكنه اعتزل مجلسه هو وجماعة من أصحابه فسموا بالمعتزلة (١) . وكان كثير العبادة شديد الورع يرى بين عينيه أثر السجود . وقد قال عنه الحسن البصرى :

انه رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء ربته . ان قام لأمر قعد به ، وان قعد لأمر قام به ، وان أمر بشيء كان ألزم الناس له ، وان نهى عن شيء كان أترك الناس له . ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن منه . ولا باطنا أشبه بظاهر منه (٢) .

وهو أحد كبار العلماء والوعاظ كثير التأليف وله رسائل وخطب وكلام كثير فى العدل والتوحيد وغير ذلك . ويقال انه ألف كتابا فى الرد على المانوية فيه ألف مسألة وكان حي القلب يعظ فيجيد الوعظ ثم لا يخشى فى وعظه خليفة أو أميرا يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم وينفذ بموعظته فى قلوبهم فيبكيهم ثم يلحون فى أن يغشى مجالسهم ويتردد عليهم فيأبى ويفر منهم . روى أنه دخل على الخليفة المنصور فأجلسه بجانبه وطلب اليه أن يعظه فوعظه بمواعظ . ولما أراد عمرو النهوض قال له المنصور أمرنا لك بعشرة آلاف . قال : لا حاجة لى فيها . قال أبو جعفر والله لتأخذنها . قال عمرو والله لا آخذها . فقال أبو جعفر . هل لك من حاجة يا أبا عثمان . قال نعم . قال : وما هى ؟ قال : ألا تبعث الى حتى آتيك . قال اذا لا نلتقى . **قال هى حاجتى ومضى وأتبعه المنصور بطرفه وأنشد (٣) :**

كلكم يمشى رويد كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد

وطلبه المنصور مرة الى مجلسه . فقال لرسول الخليفة وكان حينئذ فى المسجد مع أصحابه — قل لصاحبك دعنا تجلس فى هذا الظل ونشرب من هذا الماء البارد حتى تأتينا آجالنا فى عافية (٤) . وكان لا يخشى فى الله لومة لائم . فيقال انه خون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ونسب اليهما تهمة سرقة مال الفيء (٥) .

يقول عنه النظام : كان عالما عاقلا عابدا ذا بيان وعلم صاحب قرآن (٦) ولفضله وعلمه كان المنصور يخضع لوعظه ويستمع لنصحه . ولما مات رثاه المنصور بأبيات منها :

---

(١) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٢٧٤ .
(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣٠ .
(٣) مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٣٩ .
(٤) المعتزلة جـ ٢ ص ٢٣٤ .
(٥) فجر الاسلام ص ٢٩٤ .
(٦) ضحى الاسلام جـ ٣ ص ٩٨ .

صلى الاله عليك من متوسد ... قبـرا مررت به على مـران
قبـرا تضمن مؤمنا متخشعا ... صـدق الاله ودان بالقرآن
لو أن هذا الدهر أبقى صالحا ... أبقى لنا عمرا أبا عثمـان (١)

ولم يسمع بخليفة يرثى من دونه سواه · وكانت وفاته سنة ١٤٥ هـ ·

موعظته للمنصور :

لما دخل على المنصور قال له يا أبا عثمان هذا ابن أمير المؤمنين وولى عهد المسلمين ورجائى أن تدعو له **فقال له عمرو يا أمير المؤمنين :**

أراك قد رضيت له أمورا يصـير اليها وأنت عنـه مسئول · فاستعبر أبو جعفر وقال له : عظنى يا عمرو · **فقال يا أمير المؤمنين :**

ان الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها وان هذا الذى فى يديك لو بقى فى يد من كان قبلك لم يصل اليك فاحذر ليلة تمخض بيوم لا ليلة بعده · **وأنشد (٢) :**

يا أيهذا الذى قد غـره الأمل ... ودون ما يأمل التنغيص والأجل
ألا ترى انما الدنيـا وزينتها ... كمنزل الركب حلوا ثمت ارتحلوا
حتوفها رصـد وعيشها نـكد ... وصفوها كدر وملكها دول
تظل تقرع بالروعات ساكنها ... فما يسوغ له لـين ولا جدل
كأنه للمنايا والروع غرض ... تظل فيه بنات الدهر تنتضل
والنفس هاربة والموت يرصدها ... وكل عثرة رجل عندها زلل
والمرء يسعى لمن يبقى لوارثه ... والقبر وارث ما يسعى له الرجل

٢ ـ الأوزاعى

هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى نسبة الى الأوزاع بطن من همذان · كان واحد زمانه علما وامام عصره زاهدا وورعا · ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا كثير الحديث والفقه · شديدا فى الحق لا تأخذه فيه لومة لائم أخذ عن جلة من علماء ومشايخ اليمامة عندما أقام هناك زمنا منهم يحيى بن أبى كثير وغيره · توفى ببعلبك سنة ١٥٧ هـ فى آخر خلافة المنصور · وقد وعظ المنصور بكلام كثير (٣) ·

(١) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣٢ ·
(٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٣٧ ، مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٤٠ ·
(٣) طبقات ابن سعد جـ ٧ ص ١٨٠ ، الطبقات الكبرى للشعرانى جـ ١ ص ٣٩ ·

وهذه نصيحته لأبى جعفر المنصور تشتمل على وعظ الحاكم وتخويفه من أهوال يوم القيامة وترغيبه فى العدل والاصلاح فى الرعية · يقول فيها :

يا أمير المؤمنين انك تحملت أمانة هذه الأمة وقد عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها · وأعيذك أن ترى أن قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفعك مع المخالفة لأمره · فقد قال صلى الله عليه وسلم : يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد · إستوهبا أنفسكما من الله فانى لا أغنى عنكما من الله شيئا ·

وقد سأل جدك العباس امارة من النبى صلى الله عليه وسلم فقال أى عم · نفس تحييها خير لك من امارة لا تحصيها شفقة على عمه من أن يلى فيحيد عن سنته جناح بعوضة فلا يستطيع له نفعا ولا عنه رفعا ·

ولقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من راع يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه رائحة الجنة » فحقيق على الوالى أن يكون لرعيته ناظرا ولما استطاع من عوراتهم ساترا وبالحق فيهم قائما لا يتخوف محسنهم رهقا ولا مسيئهم عدوانا فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ويردع عنه المشركين بها فأتاه جبريل فقال : يا محمد · ما هذه الجريدة التى معك أتركها لا تملأ قلوبهم رعبا · فكيف بمن سفك دماءهم وقطع أستارهم ونهب أموالهم ·

يا أمير المؤمنين : ان المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا الى القصاص من نفسه بخدش خدشه اعرابيا لم يتعمده · فهبط جبريل وقال يا محمد ان الله لم يبعثك جبارا تكسر قرون أمتك · واعلم يا أمير المؤمنين أن كل ما فى يدك لا يعدل شربة من شراب الجنة ولا ثمرة من ثمارها · ولو أن ثوبا من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأهلك الناس رائحته فكيف بمن يتقمصه · ولو أن ذنوبا من صديد أهل النار صب على ماء الدنيا لآجنه · فكيف بمن يتجرعه ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لأذابته فكيف بمن يسلك فيها ويرد فضلها على عاتقه (١) ·

ومما جاء فى نصيحة أخرى للمنصور قوله :

يا أمير المؤمنين : روض نفسك لنفسك وخذ لها الأمان من ربك · وارغب فى جنة عرضها السموات والأرض · يا أمير المؤمنين : ان الملك لو بقى لمن قبلك لم يصل اليك · وكذلك لا يبقى لك كما لم يبق لغيرك · يا أمير المؤمنين : ان أشد الشدة القيام لله بحقه وان أكرم الكرم عند الله التقوى · انه من طلب العز بطاعة الله رفعه · ومن طلبه بمعصية الله أذله الله ووضعه (٢) ·

---

(١) عيون الاخبار جـ ٢ ص ٣٣٨ ـ ٣٤١ ·
(٢) حلية الأولياء جـ ٦ ص ١٢٧ ·

٣ ـ صالح بن عبد الجليل
واعظ المهـدى

كان صالح بن عبد الجليل ناسكا مفوها · وكان يلم بمجالس الخليفة المهدى ويعظه ويطيل فى وعظه له حتى يبكيه · وحتى يذرف الدمع مدرارا · **دخل على المهدى يوما ووعظه قائلا :**

انه لما سهل علينا ما توعر على غيرنا من الوصول اليك · قمنا مقام الأداء عنهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار ما فى أعناقنا من فريضة الأمر والنهى بانقطاع عذر الكتمان · ولا سيما حين اتسمت بميسم التواضع وعبدت الله وقصد بها · فاقبل يا أمير المؤمنين ما أهدى اليك من ألسنتنا قبول تحقيق التمحيص من حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل · وأشد منه عذابا من أقبل اليه العلم وأدبر عنه ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به · فقد رغب عن هدية الله وقصد بها · فاقبل يا أمير المؤمنين ما أهدى اليك من ألسنتنا قبول تحقيق وعمل لا قبول سمعة ورياء فانما هو تنبيه من غفلة · وتذكير من سهو · وقد وطن الله عز وجل نبيه على نزولها تعزية عما فات وتحصينا من التمادى ودلالة على المخرج فقال : « واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » فأطع الله على قلبك بما ينوره من ايثار الحق ومنابذة الأهواء ولا حول ولا قوة الا بالله (١) ·

٤ ـ ابن السماك ·· واعظ الرشيد

هو أبو العباس محمد بن صبيح السماك · والسماك نسبة الى صـيد السمك وبيعه (٢) كان زاهدا عابدا · محدثا وواعظا مؤثرا · فصيح اللسان واضح البيان · نشأ بالكوفة وانتقل الى بغداد زمن هارون الرشيد · فمكث بها مدة ثم رجع الى الكوفة وبقى فيها حتى مات · وتنقل فى كثير من الأمصار وأخذ العلم عن جملة من العلماء مثل هشام بن عروة والأعمش وغيرهما · ولفضله وورعه روى عنه الامام أحمد بن حنبل وغيره · وقال عنه الذهبى فى ميـزان الاعتدال كان رأسا فى الوعظ · وعظ الرشيد مرة فغشى عليه (٣) · **ومات ابن السماك بالكوفة سنة ١٨٣ هـ ومن بليغ عباراته قوله :**

عجبا لعين تلذ بالرقاد ... وملك الموت معه على وساد (٤)

وقال له هارون الرشيد يوما : عظنى يا ابن السماك وأوجز · قال : كفى

---

(١) العقد الفريد جـ ٢ ص ١٠٤ ، عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٣٣ ·
(٢) وفيان الأعيان جـ ٣ ص ٤٢٨ ·
(٣) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٥٨٤ ·
(٤) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٢٠٣ ·

بالقرآن واعظا يا أمير المؤمنين . فقد قال الله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ...... » هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طفف فى الكيل فما ظنك بمن أخذه كله (١) .

وقال له مرة عظنى وأتى بماء ليشربه . فقال يا أمير المؤمنين : لو حبست عنك هذه الشربة أكنت تفــديها بملكك . قال نعم . قال : فلو حبس عنك خروجها أكنت تفديها بملكك . قال نعم . قال فما خير فى ملك لا يساوى شربة ولا بولة (٢) .

ومن عظاته للرشيد :

يا أمير المؤمنين : اتق الله وحده لا شريك له واعلم أنك واقف غدا بين يدى الله ربك . ثم مصروف الى احدى منزلتين لا ثالث لهما جنة أو نار . فبكى هارون حتى اخضلت لحيته (٣) .

ومن وصاياه الأخرى فى غير هذا المقام وفيها يصور هول يوم القيــامة وأحوال الخلق فيها قوله :

حتى متى بلغ الواعظون أعلام الآخرة حتى والله لكل نفس ما عليها واقفة . وكأن العيون اليها ناظرة . فلا منتبه من نومته ولا مستيقظ من غفلته ولا مفيق من سكرته . ولا خائف من صرعته . الرجا للدنيا يجعل للآخرة منك حظا . أقسم بالله لو رأيت القيامة تخفف نزلا لهدأ أهوالها وقد علت النار مشرفة على أهلها . وقد وضع الكتاب ونصب الميزان . وجيء بالنبيين والشهداء ويكون لك فى ذلك الجمع منزل وزلفى أبعد الدنيا الى غير الآخرة تنتقل ؟ هيهات هيهات كلا والله . ولكن صمت الآذان عن المواعظ وذهلت القلوب عن المنافع . فلا المواعظ تنفع ولا الموعوظ ينتفع بما يسمع (٤) .

ومن مواعظه التي يدعو فيها الى التقرب من الله . الحذر من البعد عنه . قوله :

أوصيك بتقوى الله الذى هــو نجيك فى سريرتك ورقيبك فى علانيتك فاجعله من بالك على حالك فى ليلك ونهارك . وخفه بقدر قربك منه . وقدرته عليك واعلم أنك بعينه . لست تخرج من سلطانه الى سلطان غيره . فليعظم منه حذرك وليكثر منه وجلك (٥) .

---

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٨ .
(٢) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٨ .
(٣) الطبرى ج ٨ ص ٣٥٧ .
(٤) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٠٥ .
(٥) صفة الصفوة ج ٢ ص ١٠٦ .

٥ ـ الامـام الشافعى

ومن أئمة الاسلام الذين وعظوا هارون الرشيد « الامام الشافعى » (١) الفقيه الورع • فقد دخل يوما على الرشيد يعظه ويحذره من غرور الدنيا ويوصيه بتقوى الله ولزوم طاعته والاعتصام بحبله والحذر من مكره • قال :

اتق الله فى السر والعلانية تستكمل الطاعة • واعلم أن الله سبحانه وتعالى يفتش سرك • فان وجده بخلاف علانيتك شغلك بهم الدنيا وفتق لك ما يزنق عليك • واستغنى الله والله غنى حميد • وان وجده موافقا لعلانيتك أحبك وصرف هم الدنيا من قلبك وكفاك مؤونة نظرك لغيرك وترك لك نظرك لنفسك • وكان المقوى لسياستك ولن تطاع الا بطاعتك لله تعالى • فكن له طائعا تكسب بذلك السلامة فى العاجل وحسن المنقلب فى الآجل •

واحذر الله حذر عبد علم مكان عدوه وغاب عنه وليه فتيقظ خوف السرى• لا تأمن من مكر الله لتواتر نعمه عليك فان ذلك مفسدة لك وذهاب لدينك وأسقط للمهابة فى الأولين والآخرين •

وعليك بكتاب الله الذى لا يضل المسترشد به • ولن تهلك ما تمسكت به • فاعتصم بالله تجده تجاهك وعليك بسنة رسول الله تكن على طريقة الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ولا تطع الخاصة تقربا اليهم بظلم العامة ولا تطع العامة تقربا اليهم بظلم الخاصة لتستديم السلامة • وكن لله كما تحب أن يكون لك أولياؤك من العامة من السمع والطاعة • فانه ما ولى أحد على عشرة من المسلمين فلم يحطهم بنصحه الا جاء يوم القيامة ويده مغلولة الى عنقه لا يفكها الا عدله • وأنت أعرف بنفسك • فبكى الرشيد وعلا نحيبه (٢) •

وقد أخذ هذا الفن يزدهر فى القرن الثالث الهجرى وأكثر القول فيـه جماعات الزهاد والمتصوفة فى أكثر البقاع الاسلامية •

فذوالنون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ كان من أئمة هذا الفن ومن أصحابه الضالعين فيه • فقد استطاع أن يؤثر فى أحد مقاماته على مشاعر الخليفة العباسى المتوكل بالغ التأثير عندما اتهم بالزندقة وأحضر اليه ثم عفا عنه بوعظه اياه (٣)•

وهناك زهاد آخرون سلكوا طريقا آخر غير هذا الطريق فى وعظهم واكتظت بهم المسـاجد ومجالس الوعظ وأوجدوا فنـونا أخرى عمرت بها كتب الأدب والطبقات • **ومن هذه الفنون :**

---

(١) سبقت ترجمته فى الباب الثانى : الفصل الرابع •

(٢) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٨٩ ـ ٩٠ •

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٨٠ •

(أ) **فن القصة** : وهو لون من ألوان النثر الزهدى اتخذه الزهاد طريقا لايصال مواعظهم الى القلوب واستمالة الناس الى مجالسهم · والحق أن الزهد قد أصاب من القصاص دعاة له وناشرين · وكان لهذا الفن أيضا دور كبير فى اذكاء جذوة الشعور الدينى لدى المسلمين على مر العصور ·

وفى الأخبار ما يدل على أن القصص قديم فى الاسلام فيحكى عن عمر ابن الخطاب أنه أجاز تميما الدارى بأن يقص على الناس (١) · وفى عهد معاوية ندب رجال من الصالحين لوعظ الناس وتقوية دينهم برواية القصص الدينى · وقد سمى ما جاء به النبى صلى الله عليهوسلم قصصا (٢) فقد قال جل شأنه : « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (٣) وقال سبحانه وتعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هـذا القرآن وان كنت من قبـله لمن الغافلين » (٤) · وانتشر القصاص فى مختلف الممالك الاسلامية وأقبل عليهم العامة اقبالا شديدا وأحبوا بعضهم بعضا حبا جما · وقد لجأ بعض الوعاظ القصـاص الى حيلة يجـذبون بها القلوب والأفئدة الى مجالسهم بترتيب بعض المقرئين لقراءة القرآن وبخاصة من كان حسن الصوت منهم وكان القصاص يقومون بعملهم هذا تطوعا (٥) ·

وارتفع شأن القصاص حتى رأيناه يصبح عملا رسميا يعهد به الى رجال رسـميين يعطون عليه أجرا · وكان كثـير من القضـاة يقومون بالقصص فى المساجد · فيقال : ان سليمان بن عتر التجيبى أول من قص بمصر سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء والقصص ثم عزل عن القضاء وأفرد بالقصص (٦) وابراهيم ابن اسحاق القارى جمع له القضاء والقصص فى مصر سنة ٢٠٤ هـ (٧) ·

ولا يهمنا هذه الناحية الرسمية للقصص انما يهمنا منه ما كان له من صبغة تشبه العلمية ·

واستمر تقدير الناس واحترامهم للقصاص ردحا طويلا من الزمن · يدلنا على ذلك ما كان يعمر به مجلس الحسن البصرى حين كان يقص على الناس الذى كان يقال عنه انه كان قاصا من نوع آخر استلهم معانيه وأفكاره فى الوعظ من القرآن الكريم · الا أنه حدث ما جعل أهل التقوى والصلاح يفقدون الثقة بهم · بما حـكى عنهم من أنهم كانوا يخلطون قصصهم بشىء من الأساطير والنوادر

---

(١) فجر الاسلام ص ١٥٨

(٢) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٤١ ·

(٣) الأعراف آية ١٧٦ ·

(٤) يوسف آية ٣ ·

(٥) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٠٥ ·

(٦) فجر الاسلام ص ١٦٠ ·

(٧) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٠٤ ·

واتخذوها وسيلة للكسب مما قد يضعف الروح الدينى • وأيضا ما روى من أنهم كانوا من أكبر مثيرى الفتن بين الشيعة والسنية فمنعوا عن القصص فى العصر البويهى • وتحول الناس عنهم الى طائفة خلفتهم تسمى «طائفة المذكرين» ويسمى مجلسهم مجلس الذكر وفيه تتردد الأذكار الصافية والأدعية الناضرة أو تثار فيه مسائل من التوحيد وسمى الذى يعظ الناس فى هـذه المجالس « بالمذكر » وقد ألزم نفسه بمظاهر تكسبه مزيدا من الاحترام والتقدير متخذا مادة وعظة من القرآن الكريم والأخبار معتمدا على أقاويل الفقهاء والصلاح لا يحدث الناس الا بما صح عنده وعلا شأن هؤلاء وارتفعت منزلتهم • وصار للخلفـاء جليس يذكر بما يحتاجون اليه من كتاب الله وأخبار الأنبياء والصالحين ويكثر عليهم ذكر مكارم الأخلاق (١) وممن اشتهر بالقصص الدينى فى ذلك العصر •

صالح بن بشير المرى : المتوفى سنة ١٧٢ أو سنة ١٧٦ هـ : وهو كما قيل عنه : كان اذا أخذ فى قصصه كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه • كأنه ثكلى وكان كلامه يقطع القلب ولم ير محزون مثله (٢) • وكثيرا ما كان يتمثل فى قصصه بهذا البيت :

وغائب الموت لا ترجون رجعته ... اذا ذوو غيبة من سفرة رجعوا

وكان يقول : هذا والله السفر البعيد فتزودوا لمراحله (٣) •

ومما حكى فى مجلسه من المواعظ التى تصف مشاهد يوم القيامة وأحوال الضالين والظالمين وما يجرى لهم من عذاب أليم • **قوله :**

قرأ رجل فى مجلسه قوله تعالى : « وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » فقطع صالح القراءة •

وقال : وكيف يكون للظالمين حميم أو شفيع والطالب لهم رب العالمين •

والله لو رأيت الظالمين وأهل المعاصى يساقون فى السلاسل والأغلال الى الجحيم حفاة عراة • مسـودة وجوههم • مزرقة عيونهم • ذائبة أجسامهم • ينادون • يا ويلاه • يا ثبوراه • ماذا نزل بنا ؟ ماذا حل بنا ؟ أين يذهب بنا ؟ ماذا يراد بنا ؟ والملائكة تسـوقهم بمقامع النيران فمرة يجرون على وجوههم ويسحبون عليها متكئين ومرة يقادون اليها عنوة مقرنين من بين باك دما بعـد انقطاع الدموع ومن بين صارخ طائر القلب مبهوت •

انك والله لو رأيتهم على ذاك لرأيت منظرا لا يقوم له بصرك ولا يثبت له قلبك ولا يستقر لفظاعة هوله على قرار قدمك ثم نحب وصاح • يا سوء منظراه ويا سوء منقلباه وبكى وبكى الناس •

(١) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١١٦ •
(٢) صفوة الصفوة جـ ٣ ص ٢٦٥ •
(٣) حلية الأولياء جـ ٦ ص ١٦٧ •

فقام شاب . فقال أكل هذا فى القيامة يا أبا بشر ؟ قال نعم والله يا ابن أخى وما هو أكبر من ذلك . لقد بلغنى أنهم يصرخون فى النار حتى تنقطع أصواتهم فلا يبقى منها الا كهيئة الأنين من المدنف . فصاح الفتى انا لله واغفلتاه عن نفسى أيام الحياة . ويا أسفى على تفريطى فى طاعتك وا أسفاه على تضييع عمرى فى دار الدنيا . ثم بكى واستقبل القبلة ثم قال : اللهم انى أستقبلك فى يومى هذا بتوبة لك لا يخالطها رياء لغيرك . اللهم فاقبلنى على ما كان منى واعف عما تقدم من عملى وأقلنى من عثرتى وارحمنى ومن حضرنى وتفضل علينا بجودك أجمعين يا أرحم الراحمين . لك ألقيت معاقد الآثام من عنقى واليك أنبت بجميع جوارحى صادقا بذلك قلبى . فالويل لى ان أنت لم تقبلنى . ثم غلب . فسقط مغشيا عليه فحمل من بين القوم صريعا يبكون عليه (١) .

هذا ومن يقرأ النص فلا يسعه الا أن يعترف بأنه من الفن القصصى المتكامل الذى يجمع كل مقوماته الفنية كما هو معروف فى العصر الحديث ويعترف أيضا بأن الزهاد كانوا أسبق الى معرفة هذا اللون الأدبى دون غيرهم . فالنص يشتمل على عناصر القصة الأدبية من مقدمة وهى قراءة الرجل آية من القرآن لتكون مدخلا الى الحكاية . وعرضت القصة ما قاله صالح المرى من وصف مشاهد يوم القيامة وخاتمها ما حدث للشاب آخر الأمر . هذا غير واقعية الأسلوب وعناصره. والحوار الذى جرى بين صالح والشاب .

ومنصور بن عمار : من أهل مرو وأقام بالبصرة وكان من أحسن الواعظين ومن حكماء المشايخ كبير الشأن فى التقلل والورع . وكان فى قصصه وكلامه شيئا عجبا لم يقص على الناس مثله (٢) . وله قصص مشهور يعد من أدب النصح البليغ .

وفى النص التالى يبين خوف الخائفين من عـذاب الله وغضبه . ورجـاء الطامعين فى ثوابه وعفوه . **يقول :**

خرجت فى ليلة من الليالى المظلمة فاذا بصارخ يصرخ فى جوف الليل وهو يقول :

اللهم وجلالك ما أردت بمعصيتى مخالفتك . ولكن عصيتك اذ عصيتك بجهلى . وما أنا بنكالك جاهل ولا لعقوبتك معترض . ولا بنظرك مستخف . ولكن سولت لى نفسى وأعاننى عليها شقوتى . وغرنى سترك المرخى على فقد عصيتك وخالفتك بجهلى . فمن عذابك من يستنقذنى ومن آيدى زبانيتك من يخلصنى . وبحبل من اتصـل ان أنت قطعت حبلك عنى . واسوأتاه اذا قيل

(١) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧١ .
(٢) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٦٥ .

للمخفين جوزوا وقيل للمثقلين حطوا فيا ليت شعرى مع المثقلين أحط أم مع المخفين أجوز ؟

ويحى · كلما طال عمرى كثرت ذنوبى · ويحى · كلما كبر سنى كثرت خطاياى فيا ويلى كم أتوب وكم أعود ولا أستحى من ربى ·

قال منصور : فلما فرغ من كلامه تلوت آية من كتاب الله تعالى : « نارا وقودها الناس والحجارة ···· الآية » ثم سمعت للصوت اضطرابا شـديدا وسكن الصوت · فمضيت · فلما كان من الغد اذ أنا بجنازة منصوبة وعجوز تبكى · فقلت لها يا أمة الله · من هذا الميت منك ؟ قالت : اليك عنى لا تجدد على أحزانى · فقلت : انى رجل غريب · أخبرينى · قالت : هذا ولدى · كان اذا جن عليه الليل قام فى محرابه يبكى على ذنوبه وكان يعمل هذا الخوص فيقسم كسبه ثلاثا : فثلث يطعمنى · وثلث للمساكين · وثلث يفطر عليه ·

فمر علينا البارحة رجل لا جزاه الله خيرا فقرأ عند ولدى آيات فيها النار · فلم يزل يضطرب ويبكى · حتى مات رحمه الله (١) ·

وأحيانا ينهج الزهاد فى وصاياهم ومواعظهم منهجا فرديا · كأن يطلب انسان من زاهد أن يعظه ويوصيه بما فى كلام الله من خير لينتفع به فى أمور الدنيا والآخرة · ويسمى هذا اللون بالنصائح والوصايا ·

(ب) النصـائح والوصايا :

لون من ألوان النثر الزهدى غزير المادة رائع فى تصويره وفى بيانه · والنصائح لا تصدر الا عن أناس عرفوا بالحكمة وأصالة الرأى · وهى لا توجه الا الى من يراد توجيههم الى صالح الأعمال · والوصايا من أقدم الفنون التى عرفتها الهيئات العربية · فالقرآن الكريم يحدثنا أن لقمان قال لابنه وهو يعظه :

« يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم » الى أن قال : « يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور » (٢) الى آخر الآيات ·

وعرف كذلك فى الآداب الفارسية · ومن أشهر ما أثر عن الفرس فى هذا الباب كتاب « أردشسير بن بابك » الى ابنه · وقد ازدهر هذا الفن فى اللغة العربية ودخل أكثر أبواب الحياة · فهناك وصايا الخلفاء والملوك · وهنـاك وصايا الآباء للأبناء وقد صار هذا اللون مما يتبارى فيه الكتاب والشعراء (٣) ·

---

(١) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٣٢٨ ·
(٢) لقمان : ١٣ ـ ١٩ ·
(٣) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ٢ ص ٨٦ ·

والوصايا تدور غالبا نحو التذكير بحقارة الدنيا والترغيب فى الأعمال الصالحة وغايتها اصلاح القلوب فالزاهد حين ينصح فانه يفكر فى اعداد النفوس ليوم الحساب والتزود للآخرة بالتقوى والعمل الصالح .. ومن كانت النار لها وراءه زفير وشهيق فانه لا يلتفت للأزهار التى يراها فى طريقه . وللزهاد فى هذا اللون من روائع الكلم الشىء الكثير .

فذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ يوصى بعض اخوانه بالقناعة والرضا وعدم الحرص على الدنيا . ويدعو الى التزود بالتقوى . فيقول :

يا أخى : اعلم أنه لا شرف أعلى من الاسلام . ولا كرم أعز من التقى ولا عقل أحرز من الورع ولا شفيع أنجح من التوبة . ولا لباس أجل من العافية . ولا وقاية أمتع من السلامة . ولا كنز أغنى من القنوع ولا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت . ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة . والرغبة مفتاح التعب . ومطية النصب والحرص داع الى التهجم فى الذنوب . والشره جامع لمساوى العيوب ورب طمع كاذب وأمل خائب . ورجاء يؤدى الى الحرمان . وارباح تئول الى الخسران (١) .

ولذى النون أيضا وصية تدعو الى الصبر والاعتماد على الله والثقة به . فقد قابله رجل وقال له : زودنى بكلمة . **قال** :

لا تؤثرن الشك على اليقين . ولا ترضى من نفسك بغير التذكير . وان تأتك نائبة الدهر فتحملها بحسن الصبر . وارم بآمالك نحو الدائم الخبير تجده بآمالك قائما . واغتنم مواصلة الله تعالى . فان لله عبادا ألفوه فاستأنسوا به . وعرفوه فأملوه على معرفته . وواصلوه على عين يقين . فسمت أبصارهم نحو عظيم جليل قدرته . فسقاهم من حلاوة مواصلته . وألعقهم من لذاذة مخالصته . فلبكائهم حول العرش دوى . ولدعائهم حنين تتقعقع أبواب السماء لسرعة تفتحها لاجابة دعائهم (٢) .

والجنيد : سيد الصوفية المتوفى سنة ٢٩٧ هـ يوصى بالمبادرة الى صالح العمل قبل فوات الأجل وأخذ العبرة من الماضين يقول :

يا أخى : فاعمل ثم اعجل قبل أن يعجل الموت بك . وبادر ثم بادر قبل أن يبادر اليك . وقد وعظك الله فى الماضين من اخوانك والمنقولين من الدنيا من أقرانك وأخدانك . فذاك حظك الباقى عليك . والنافع لك . وكل ما سوى ذلك فعليك لا لك . وهذه موعظتى لك ووصيتى اياك . فاقبلها تحمد الأمر بقبولها وتفوز باستعمالها . والسلام (٣) .

(١) اللمع ص ٣٣٥ .
(٢) اللمع ص ٣٣٦ .
(٣) اللمع ص ٣٣٧ .

والفضيل بن عياض المتوفى سنة ١٨٧ هـ يوصي الانسان بأن تكون اقامته فى الدنيا طريقا يعبر به الى الآخرة فعليه انتهاز الفرصة ليسلم له العبور . **ويكون ذلك بالتقوى يقول :**

يا ابن آدم . اجعل الدنيا دارا تبلغك لأثقالك . واجعل نزولك فيها استراحة لا تحبسك كالهارب من عدوه والمتسرع الى أهله فى طريق مخوف لا يجد مسالما يقدم فيه من الراحة . متبدلا فى سفره ليستبقى صالح ما عنده لاقامته . فان عجزت أن تكون كذلك فى العمل فليكن ذلك هو الأمل (١) .

ومن موعظة له فى الحث على الصبر . **قوله :**

يا ابن آدم انما يفضلك الغنى بيومك . أمسى قد خلا وغد لم يأت فان صبرت يومك أحمدت أمرك . وقويت على غدك . وان عجزت يومك أذممت أمرك وضعفت عن غدك . وان الصبر يورث البرء . والجزع يورث السقم . وبالسقم يكون الموت . وبالبرء تكون الحياة (٢) .

وأبو سليمان الداراني المتوفى سنة ٢٠٥ هـ يحذر من غرور الدنيا والافراط فى حبها والتقرب اليها فى وصيته التى يقول فيها :

طوبى لمن حذر سكرات الهوى وسورة الغضب . والفرح بشىء من الدنيا . فصبر على مرارة التقوى . طوبى لمن لزم الجادة والانكماش والحذر . وتخلص من الدنيا بالثواب والهرب كهربه من السبع . طوبى لمن انتقل بقلبه من دار الغرور ولم يسع لها سعيها . فيبرز من خطوات الدنيا وأهلها منه على بال اضطربت عليه الأحوال .

من ترك الدنيا للآخرة ربحهما . ومن ترك الآخرة للدنيا خسرهما . وكل أم يتبعها بنوها . وبنو الدنيا تسلمهم الى خزى شديد . ومقامع من حديد وشراب الصديد . وبنو الآخرة تسلمهم الى عيش رغد ونعيم فى ظل ممدود وماء مسكوب وأنهار تجرى بغير أخدود . الفكر فى الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية . والفكرة فى الآخرة تورث الحكمة وتحيى القلب . ومن نظر الى الدنيا مولية صح عنده غرورها . ومن نظر اليها مقبلة بزينتها شاب فى قلبه حبها (٣) .

وابراهيم بن أدهم العابد الزاهد المتوفى سنة ١٦٢ هـ يحذر فى وصيته من غرور الأمانى الباطلة والاسراف فى حب الدنيا فيقول :

---

(١) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٨٩ .
(٢) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٣٩ .
(٣) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٢٧٨ .

فارفض يا أخي الدنيا ٠ فان حب الدنيا يصم ويعمي ٠ ويذل الرقاب ولا تقل غدا وبعد غد ، فانما هلك من هلك باقامتهم على الأماني حتى جاءهم الحق بغتة وهم غافلون ٠ فنقلوا على اصرارهم الى القبور المظلمة الضيقة وأسلمهم الأهلون والولد ٠ فانقطع الى الله بقلب منيب وعزم ليس فيه شك والسلام (١) ٠

ومن وصاياه التي يحذر فيها بقرب نزول الموت ووقوعه لا محالة في حينه ويحث على الاستعداد له والتأهب بالعمل الصالح ٠ **قوله :**

أما بعد : فان الحزن على الدنيا طويل ٠ والموت من الانسان قريب وللنفس منه في كل وقت نصيب ٠ وللبلى في جسمه دبيب ٠ فبادر بالعمل قبل أن تنادى بالرحيل ٠ واجتهد في العمل في دار الممر قبل أن ترحل الى دار المقر (٢)٠

ومن وصاياه أيضا التي يذم فيها الاقبال على الدنيا ٠٠ **قوله :**

ليس من أعلام الحب أن تحب ما يبغض حبيبك ٠ ذم مولانا الدنيا فمدحناها وأبغضها فأحببناها ٠ وزهدنا فيها فآثرناها ٠ ورغبنا في طلبها ٠ وعدكم خراب الدنيا فحصنتموها ٠ ونهيتم عن طلبها فطلبتموها ٠ وأنذرتم الكنوز فكنزتموها ٠ دعتكم الى هذه الغرارة دواعيها فأجبتم مسرعين مناديها ٠ خدعتكم بغرورها ومنتكم فانقدتم خاضعين لأمنيتها تتمرغون في زهواتها وتتمتعون في لذاتها وتتقلبون في شهواتها وتتلوثون بتبعاتها ٠ تنبشون بمخالب الحرص عن خزائنها وتحفرون بمعاول الطمع في معادنها وتبنون بالغفلة في أماكنها وتحصنون بالجهل في مساكنها ٠

تريدون أن تجاوروا الله في داره وتحطوا رحالكم بقربه بين أوليائه وأصفيائه وأهل ولايته ٠ وأنتم غرقى في بحار الدنيا ٠ حيارى ترتعون في زهواتها وتتمتعون في لذاتها ٠ وتتنافسون في غمراتها ٠ فمن جمعها ما تشبعون ومن التنافس فيها ما تملون ٠ كذبتم والله أنفسكم وغرتكم ومنتكم الأماني ٠ وعللتكم بالتواني ٠ حتى لا تعطوا اليقين من قلوبكم والصدق من نياتكم وتتنصلون اليه من مساوىء ذنوبكم وتعصوه في بقية أعماركم ٠

أما تعلمون أنه لا تنال جنته الا بطاعته ٠ ولا تنال ولايته الا بمحبته ٠ ولا تنال مرضاته الا بترك معصيته ٠ فان الله تعالى قد أعد المغفرة للأوابين ٠ وأعد الجنة للخائفين وأعد الحور للمطيعين وأعد رؤيته للمشتاقين (٣) ٠

وسفيان الثوري المتوفى سنة ١٦٠ هـ الزاهد الورع الذي قيل عنه انه ليس في الحنيفية رجل مثله قد قطع الحزن كبده له من المواعظ والوصايا

---

(١) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٩ ٠

(٢) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١٧ ٠

(٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٢٤ ٠

ما يجل عن الوصف · وفيها يعالج الكثير من النواحي الخلقية والانسانية ويدعو الى ترك الاقبال على الدنيا ومراقبة الله في جميع الأعمال لأنه رقيب يحاسب العباد على ما قدموا · وفيها ينهى عن مخالطة الشرور والآثام لأنها تورد موارد التهلكة ثم هو بعد ذلك يحبب الاكثار من البكاء والاقلال من الضحك والاتجاه الى فعل الخير بقدر الامكان · **يقول في احدى وصاياه :**

يا أخي : احزن على ما قد مضى من عمرك في غير طلب آخرتك · وأكثر من البكاء على ما قد أوقرت به ظهرك لعلك تتخلص منهـا ولا تمل الخير وأهله ولا تباعد عنهم فانهم خير لك ممن سواهم · ومل الجهال وباطلهم وتباعد عنهم فانهم لن ينجو من جاورهم الا من عصم الله · وان أردت اللحاق بالصـالحين فاعمل أعمال الصالحين · واكتف بما أصبت من الدنيا ولا تنس من لا ينساك ولا تغفل عمن قد وكل بك يحصى أثرك ويكتب عملك · راقب الله في سريرتك وعلانيتك وهو رقيب عليك · واستح ممن هو معك وهو أقرب اليك من حبل الوريد · اعرف فاقة نفسك وحقارة منزلتها فانك حقير فقير الى ربك · وابك على نفسك وارحمها فانك ان لم ترحمها لم ترحم ولا تغشها ولا توردها · وخـذ منها لك · فانك بيومك ولست بغدك فكأن الموت قد نزل بك ولا تغفل غفلة الغافلين والجاهلين وأكثر من البكاء على نفسك فلست من الضحك بسبيل ان عقلت (١) ·

وهذه وصية أخرى من وصاياه تسمو بالروح الانساني وترتفع بالخلق الكريم وتحض على المبادىء السامية · **فيقول :**

يا أخي : عليك بتقوى الله ولسان صادق · ونية خالصة · وأعمال شتى صالحة · ليس فيها غش ولا خدعة فان الله يراك وان لم تكن تراه · وهو معك أينما كنت لا يسقط عليه شيء من أمرك · لا تخدع الله فيخدعك · فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان · ونفسه لا تشعر · ولا تمكرن بأحد من المسلمين المكر السيىء فانه لا يحيق المكر السيىء الا بأهله · ولا تبغين على أحد من المسلمين فان الله تعالى يقول : « يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم » · ولا تخدعن أحدا من المؤمنين فيكون نفاقا في قلبك · ولا تحسدن ولا تغتابن فتذهب حسناتك · وأحسن سريرتك يحسن الله علانيتك وأصلح فيما بينك وبين الله يصلح الله فيما بينك وبين الناس · واعمل لآخرتك يكفك الله أمـر دنياك · وبع دنياك بآخرتك تربحهما جميعا ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعا (٢) ·

ومن الملاحظ أن الزهاد قد اتخذوا من الرثاء مواقف للوعظ والارشاد · وبخاصة في تلك المواقف التي تخشع فيها القلوب والأبصار وتضيق الصدور

---

(١) حلية الأولياء جـ ٧ ص ١١ ·

(٢) حلية الأولياء جـ ٧ ص ٣٥ ·

وتنحدر الدموع . ففي الموت عظة وفي وقوعه عبرة وحينئـذ ترهف الآذان والأسماع لما يلقى في ذلك الموقف من عبر وعظات . وقد أثرت عن الزهاد مراث بليغة رائعة تدل على احساس عظيم . والهام عميق . فمن ذلك قول ابن السماك في رثاء داوود الطائي المتوفى سنة ١٦٢ هـ . وفيها يظهر مكانته من الزهد في الدنيا ومقامه عند الله. وأن متاع الدنيا قليل. والآخرة خير وأبقى. يقول (١) :

ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأغشى بصر القلب بصر العين . فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون . وكأنكم لا تنظرون الى ما اليه ينظر فأنتم منه تعجبون . وهو منكم يعجب . فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين . قد أذهلت الدنيا عقولكم وأماتت بحبها قلوبكم . استوحش منكم . فكنت اذا نظرت اليه . نظرت الى حي وسط أموات .

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك . أهنت نفسك . وانما تريد اكرامها وأتعبتها وانما تريد راحتها . أخشنت المطعم وانما تريد طيبه . وأخشنت الملبس وانما تريد لينه . ثم أمت نفسك قبل أن تموت . وقبرتها قبل أن تقبر . وعذبتها ولما تعذب . وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر . رغبت نفسك عن الدنيا فلم ترها الا قدرا الى الآخرة . فما أظنك الا وقد ظفرت بما طلبت . كان سيماك في سرك ولم يكن سيماك في علانيتك . تفقهت في دينك وتركت الناس يفتون . وسمعت الحديث وتركتهم يحدثون . وخرست عن القول وتركتهم ينطقون . ولا تحمد الأخيار ولا تعيب الأشرار ولا تقبل من السلطان عطية . ولا من الاخوان هدية آنس ما تكون اذا كنت بالله خاليا . وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس . فمن سمع بمثلك . وصبر صبرك . وعزم عزمك . لا أحسبك الا وقد أتعبت العابدين بعدك .

سجنت نفسك في بيتك فلا محـدث لك ولا جليس معك . ولا فراش تحتك . ولا ستر على بابك . ولا قلة يبرد فيها ماؤك . ولا صفحة يكون فيها غذاؤك ـ وعشاؤك .

يا داود : ما كنت تشتهي من الماء بارده . ولا من الطعام طيبه . ولا من اللباس لينه . بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصغر ما بذلت وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت . فلما مت شهرك ربك بموتك . وألبسك رداء عملك . وأكثر تتبعك . فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها . فقد أوضح ربك فضلها بك .

وهذا رثاء فريد عرف قائله كيف يحدد خصائص من بكاه . وفي النص نجد شيئا جديدا ليس مألوفا عند الأدباء . هو ذاتية التعبير . أى أن الأسلوب أسلوب شخصي لصاحبه . ليس له شبيه بالأساليب التي يستعملها غيره .

---

(١) عيون الاخبار جـ ٢ ص ٣١٥ .

الألفاظ سهلة واضحة · كل كلمة مستعملة فى موضعها وفى نفس معناها وفى المقام الذى يجب أن تستعمل فيه · والمعانى قد اختير منها ما يلائم المقام والغرض· وهى مفصلة تفصيلا مع أن موقف الرثاء فى أغلب الأمر موقف ارتجال لا اعداد (١) ·

(د) **الحكمة** : لون من ألوان الأدب ذاعت على ألسنة الأدباء والشيوخ والحكماء فى مختلف العصور · ووجدت كذلك فى الأمم القديمة والأمم الحديثة · فى اليونان والهند والفرس وفى عرب الجاهلية كانت ترد على ألسنة الشيوخ الذين عركوا الحياة وخبروا الأيام واشتهر من هؤلاء قس بن ساعدة حكيم العرب المشهور وتتابع ظهورها فى العصر الاسلامى والعصور التالية له بفضل تأثر الأدب العربى بالقرآن الكريم والحديث النبوى الشريف · فجاءت معبرة متصلة بالحيـاة ·

وقد مزجت الحكمة عند الزهاد بصبغة روحية عالية وتناولت كل شئون النفس والأخلاق · وهى تهدف الى الاعتبار والاتعاظ وقد عنوا بتهذيبها ونطق ألفاظها لأنها تقوى القلب وتصفى الروح · فقد قال يحيى بن معاذ « الحكمة جند من جنود الله تعالى يقوى بها قلوب أوليائه » (٢) فهى نابعة من القلب وما خرج من القلب يقع على القلب وما خرج من اللسان لم يجاوز الأذنين ·

وحكم الزهاد كثيرة متنوعة تدل على نقاء قلب وصفاء روح وطهارة نفس · غزيرة المعنى بعيدة المرمى متعددة المقصود ·· وممن أكثر فى قول الحكمة من الزهاد :

ذو النون المصرى ـ والشافعى ـ وأبو سليمان الدارانى ـ والجنيد ·· وغيرهم ·

فمن حكم الدارانى قوله :

الدنيا تطلب الهارب منها فان أدركته جرحته · وان أدركها الطالب لها قتلته ·

ويقـول :

اذا جاءت الدنيا الى القلب ترحلت الآخرة منه · واذا كانت الدنيا فى القلب لم تجىء الآخرة تزحمها · لأن الدنيا لئيمة والآخرة عزيزة ·

ويقـول :

اذا جاع القلب وعطش صفا ورق · واذا شبع وروى عمى وبار (٣) ·

---

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى جـ ١ ص ١١٤ ·
(٢) اللمع ص ٣٦٨ ·
(٣) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٢٥٧ ـ ٢٧٠ ·

ويقــول :

آفضل الأعمال خلاف هوى النفس . لكل شيء صدأ وصدأ نور القلب شبع البطن .

وقوله :

مفتاح الآخرة الجوع ومفتاح الدنيـا الشبع واجعل كل خير فى الدنيـا والآخرة الخوف من الله تعالى .

ويقــول :

ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يفت لك ولكن ابدأ برغيفيك فاحرزهما ثم تعبد .

ويقــول :

لا عقل كمخالفة الهوى . ولا فقر كفقر القلب . ولا غنى كغنى النفس ولا ذل كالطمع . ولا جهاد كمجاهدة النفس .

ويقــول :

ما فارق الخوف قلبا الا خرب (١) .

والفضيل بن عياض أثر عنه فى باب الحكمة القول البليغ والمعنى الدقيق.

فهو يقول :

اذا خالط فخالط حسـن الخلق فانه لا يدعو الا خـير . وصـاحبه منه فى راحة . ولا تخالط سيىء الخلق فانه لا يدعو الا الى شر وصاحبه منه فى عنـاء (٢) .

ويقــول :

حزن الدنيـا يذهب بهم الآخرة . وفرح الدنيا للدنيـا يذهب بحلاوة العبادة (٣) .

ويقــول :

المؤمن فى الدنيا مغموم يتزود ليوم معاده . قليل فرحه (٤) .

ويقــول :

اذا أحب الله عبدا آكثر غمه . واذا أبغض عبدا وسع عليه دنياه (٥) .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦ ، ٦٦ .

(٢) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٨٩ .

(٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٩٩ .

(٤) حلية الأولياء جـ ٨ ص ١١٠ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ١٠ .

والامام الشافعى له من غرر المعانى ولطيف القول ما يعد من الأدب الرائع والذوق الرفيع فمن أقواله :

من غلبته شدة الشهوة للدنيا لزمته العبودية لأهلها ومن رضى بالقنوع زال عنه الخضوع .

خير الدنيا والآخرة فى خمس خصال : غنى النفس . وكف الأذى . وكسب الحلال . ولبس التقوى . والثقة بالله عز وجل فى كل حال .

ويقـول :

أنفع الذخائر التقوى وأضرها العدوان .

ويقـول :

من أراد أن يفتح الله قلبه أو ينوره فعليه بالخلوة وقلة الأكل . وترك مخالطة السفهاء .

ويقـول :

التواضع يورث المحبة والقناعة تورث الراحة .

ويقـول :

من صدق الله نجا ومن أشفق على دينه سلم من الردى (١) .

ومن حكم ذى النون المصرى جاءت هذه الأقوال :

مفتاح العبادة الفكرة . وعلامة الاصابة مخالفة النفس والهوى ومخالفتهما ترك شهواتهما (٢) .

ويقـول :

من قنع استراح من أهل زمانه واستطال على أقرانه (٣) .

ويقـول :

الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف . فاذا زال عنهم الخوف ضلوا عن الطريق (٤) .

ومن أقوال يحيى بن معاذ :

لو خاف ابن آدم من النار كما يخاف من الفقر لدخل الجنة (٥) .

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ص ٥٥ ، ٥٦ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٧٧ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٦٦ .
(٥) الرسالة القشيرية ص ٦٦ .

ويقـول :

الجوع نور والشبع نار والشهوة مثل الحطب يتولد منه الاحتراق ولا تفتأ ناره حتى يحرق صاحبه (١) ٠

(د) المنـاجاة :

وهذا الفن من النثر الدينى ينتظم كل كلام توجه به العابد الى ربه سواء أكان يقصد حاجة دنيوية أم أخروية ٠ كأن يطلب من الله تيسير أمره أو أن يغفر له زلاته ويدخله فسيح جناته وينزله منازل الصديقين يوم الدين ٠ وللزهاد فى هذا الفن قول بديع فاضت به روحهم الطاهرة وخشعت له قلوبهم المؤمنة ٠ به تناجوا مع حبيبهم فى جوف الليل اذا هدأت العيون وخفتت الأصوات وسكن العباد ينكون فى تهجدهم ضارعين اليه فى خلواتهم أن يهدىء من روعهم ويمن عليهم تفضلا بالثواب وحسن الجزاء ٠ ومن أمثال ذلك ٠ المناجاة التى يبتهل بها ذو النون المصرى وقد جاء فيها (٢) :

الهى : ما أصغيت الى صوت حيوان ولا حفيف شجر ولا خرير ماء ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا دوى ريح ولا قعقعة رعد الا وجدتها شاهدة بوحدانيتك ٠ دالة على أن ليس كمثلك شىء ٠ وأنك غالب لا تغلب ٠ وعالم لا تجهل وحليم لا تسفه وعدل لا تجور ٠ وصادق لا تكذب ٠

الهى : فانى أعترف بما دل عليه صنعك وأشهد لك بما دل عليه صنعك ٠ وأشهد لك بما دل عليه فعلك ٠ فهب لى طلب رضاك برضاى ٠

الهى : من لم ينسه جميع الهموم رضاه عنك ولم يلهه عن جميع الملاهى تعداد آلائك ٠ ولم يقطعه عن الأنس بغيرك فكأنه منك ٠ كانت حياته ميتة ٠ وميتته حسرة وسروره غصة وأنسه وحشة ٠

الهى : عرفنى عيوب نفسى وافضحها عندى لأتضرع اليك ٠ وأبتهل بين يديك ٠ خاضعا ذليلا فى أن تغسلنى منها ٠ واجعلنى من عبادك الذين شهدت أبدانهم وغابت قلوبهم ٠ تجول فى ملكوتك وتتفكر فى عجائب صنعك لترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك ٠ قد ألبستهم خلع محبتك وخلعت عنهم لباس التزين لغيرك ٠

الهى : لا تتـرك بينى وبين أقصى مرادك حجابا الا هتكتـه ولا حاجزا الا رفعته ٠ ولا وعرا الا سهلته ٠ ولا بابا الا فتحته ٠ حتى تقيم قلبى بين ضياء معرفتك ٠ وتذيقنى طعم محبتك وتبرد بالرضا منك فؤادى ٠ وجميع أحوالى حتى

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٧٣ ٠

(٢) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٣٤٢ ٠

لا أختار غير ما تختاره . وتجعل لى مقاما بين مقامات أهل ولايتك . ومضطربا فسيحا فى ميدان طاعتك .

الهى : كيف أسترزق من لا يرزقنى الا من فضلك . أم كيف أسخطك فى رضى من لا يقدر على ضرى الا بتمكينك . فيا من أسأله ايناسا به وايحاشا من خلقه . ويا من اليه التجائى فى شدتى ورجائى ارحم غربتى وهب لى من المعرفة ما أزداد به يقينا . ولا تكلنى الى نفسى الأمارة بالسوء طرفة عين .

ولذى النون أيضا تلك المناجاة الرقيقة التى تفيض ألفاظها رقة وعذوبة وتنبض معانيها بالجلال والخشية . يقول (١) :

اللهم أنت آنس المؤنسين لأوليائك . وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك لمشاهدهم . فضمائرهم تطلع على أسرارهم .

الهى : سرى اليك مكشوف . وأنا اليك ملهوف . اذا أوحشنى الذنب آنسنى ذكرك عالما بأن أزمة الأمور بيدك وأن مصدرها من قضائك .

الهى : من أولى بالذل والتقصير منى وقد خلقتنى ضعيفا ؟ ومن أولى بالعفو منك وعلمك بى سابق وأمرك بى محيط ؟ أطعتك باذنك والمنة لك على . وعصيتك بعلمك والحجة لك على . أسألك بوجوب رحمتك وانقطاع حجتى . وتفقرى اليك وغناك عنى أن تغفر لى خطيئتى الظاهرة والباطنة .

ومن مناجاة الجنيـد التى تعبر عن احساس عميق بحاجة الانسان الى خالقه فى السراء والضراء فهو أرحم الراحمين يقبل دعوة المضطر اذا دعاه . يقول (٢) :

اللهم انى أسألك يا خـير السامعين وبجـودك ومجدك يا أكرم الأكرمين وبكرمك وفضلك. يا أسمح السامحين . وباحسانك ورأفتك يا خير المعطين . أسألك سؤال خاضع خاشع متذلل متواضع ضارع اشتدت اليك فاقته . وأنزل بك على قدر الضرورة حاجته وعظمت فيما عندك رغبته . وعلم أن لا يكون شىء الا بمشيئتك ولا يشفع شافع اليك الا من بعد اذنك . فكم من قبيح قد سترته وكم من بلاء قد صرفته . وكم من عثرة قد أقلتها . وكم من زلة قد سهلت بها . أسألك يا سامع أصوات المستغيثين . وعالم خفى أضمار الصامتين مطلعا فى الخلوات على أفعال المتحركين . وناظرا الى ما دق وجل من آثار الساعين . أسألك أن لا تحجب ـ بسوء فعلى ـ عنك صوتى . ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من سرى . ولا تعاجلنى العقوبة على ما علمته من خلواتى . وكن بى فى كل الأحوال رافقا . وعلى فى كل الأحوال عاطفا .

(١) اللمع ص ٣٢٨ .
(٢) اللمع ص ٣٢٩ .

الهى وسيدى وسندى أنا بك عائذ لائذ . مستغيث مستجير من تكاثف مخاوف علل سرى ومن لزوم ذلك ضميرى وقلبى . حتى يكاد ذلك أن يملأ صدرى . ويوقف على الانبساط الى ذكرك عقلى ولسانى . ويمنع من الحركة فى الخدمة جسمى . فأنا فى حبس ما يعارضنى من ذلك من النقص والتقصير . أسألك أن تخرج ذلك عن ذكرى وتمنعه من قلبى . واجعل أوقاتى من الليل والنهار بذكرك معمورة . وبخدمتك وعبادتك موصولة . حتى يكون الورود ورودا واحدا والحال واحدا لا سآمة فيه ولا فتور ولا ملل ولا تقصير . حتى أسرع به اليك فى حين المبادرة . وأسرع بذلك اليك فى ميادين المسابقة . وارزقنى من طعم ذلك اللذائذ السابقة يا أكرم الأكرمين .

ومن مناجاته قوله أيضا (١) :

الهى وسيدى ومولاى . من أحسن منك حكما لمن أيقن بك ؟ ومن أوسع منك رحمة لمن اتقاك وقصدك ؟ ومن أسرع منك عطفا ورأفة لمن أرادك وأقبل على طاعتك . فكلهم فى نعمائك يتقلبون . ولك بفضلك عليهم يعبدون . سرت هومهم بك اليك وانفردت ارادتهم لديك . وأقبلت قلوبهم بك عليك . وفنيت حظوظهم من دونك . واجتمعت لك وحدك . فهم اليك فى الليل والنهار متوجهون . وعليك فى كل الأحوال مقبلون . ولك على كل الأحوال مؤثرون .

فأنا أسألك الهى وسيدى ومولاى أن تكون لى بفضلك كالئا كافيا عاصما راحما . فانى اليك لاح . وبك مستغيث . واليك راغب ومنك راهب وعليك فى أمور الدنيا والآخرة متوكل . لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين .

ومن مناجاة يحيى بن معاذ التى تفيض حبا لله وثقة بعدله ورجاء بعفوه وتفضلا بنعيمه وثوابه . **يقول (٢) :**

الهى : أدعوك بلسان أملى حين كل لسان عملى . الهى ما أطيب واقعات الالهام منك على خطرات القلوب . وما ألذ مناجاة الأسرار اليك فى وطنات الغيوب .

الهى : اذا قلت لى فى القيامة : عبدى ما غرك بى ؟ فأقول : سيدى برك بى . وان أدخلتنى النار بين أعدائك لأخبرتهم بأنى كنت فى الدنيا أحبك لأنك مولاى ومن جميع الأشياء مغناى .

اللهم ان نجيتنى . نجيتنى بعفوك . وان عذبتنى . عذبتنى بعدلك رضيت ما بى لأنك ربى وأنا عبدك .

---

(١) اللمع ص ٣٣٣ .

(٢) اللمع ص ٣٣١ .

الهى : أنت تعلم أنى لا أقوى على النار وأنا أعلم أنى لا أصلح للجنة فما الحيلة الا عفوك ٠

الهى : وسيدى وسرورى تكرمك شغلنى عن قبيح عملى وان كان فيه شقائى وسرورى بنعمتك شغلنى عن حسن عملى وان كان فيه نجاتى ٠ وسرورى بك أنسانى السرور بنفسى ٠

اللهم انى أتقرب اليك ٠ وبك أدل عليك وحجتى نعمك لا عملى وما أظنك تحاسب غدا بعدلك من غشيته اليوم بفضلك وعفوك يستغرق الذنوب ورضوانك يستغرق الآمال ولولا أنك بالعفو تجود ما كان عبدك بالذنب يعود ٠

الهى وسيدى ومولاى ومن جميع الأشياء مغناى ٠ ضيعت نفسى بالذنوب فردها على بالتوبة ٠ أنت تعلم أن الكريم من عبادك يعفو عمن ظلمه ٠ وقد ظلمت نفسى وأنت أكرم الأكرمين فاعف عنى ٠

الهى : أنت تعلم أن ابليس عدو لك ولى وليس شىء أنكى لكمده وأقطع لكيده من غفرانك لى فاغفر لى يا أرحم الراحمين ٠

ومن روائع كلمه أيضا قوله :

الهى ليس يبكينى اليوم ذنبى وان عظم ٠ وانما يبكينى حالتى التى لا أدرى كيف أنا بها عندك ٠

الهى العياذ بذكرك من مكرك والاستعانة على قدرك بقدرك ٠ لا تبل قلبى بالفراق فانه يا رب أضعف من بلى بفراق ٠

اللهم اجعل الايمان لنا سراجا ولا تجعله لنا استدراجا ٠ اجعله لنا سلما الى جنتك ولا تجعله مكرا الى مشيئتك ٠ أنت أنت العليم الغفور (١) ٠

ومن ألحان معروف الكرخى فى تمجيد رب العزة :

سيدى : بك تقرب المتقربون فى الخلوات ولعظمتك سبحت الحيتان فى البحار الزاخرات ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات أنت الذى سجد لك سواد الليل وضوء النهار ٠ والفلك الدوار ٠ والبحر الزخار والقمر النوار ٠ والنجم الزهار ٠ وكل شىء عندك بمقدار لأنك العلى القهار ٠

ولأبى حيان التوحيدى المتوفى سنة ٤١٤ هـ مناجاة رقيقة تحلق بأجنحة من النور فى آفاق من المواجيد والضراعة الايمانية ٠ يقول فيها (٢) :

اللهم انى أبرأ من الثقة الا بك ٠ ومن الأمل الا فيك ٠ ومن التسليم الا لك ٠ ومن التوكل الا عليك ٠ ومن الطلب الا منك ٠ ومن الرضا الا عنك ٠

(١) طهارة القلوب جـ ١ ص ١٢٠ ٠

(٢) شرح نهج البلاغة جـ ٣ ص ٨٥ ٠

أسألك أن تجعل الاخلاص قرين عقيدتي والشكر على نعمك شعاري ودثاري والنظر الى ملكوتك دأبي وديدني ٠ والانقياد لك شأني وشغلي والخوف منك أمني وايماني واللياذ بذكرك بهجتي وسروري ٠

اللهم اني أسألك خفـــايا لطفك وفواتح توفيقــك ومألوف برك وعوائد احسانك ٠ وأسألك القناعة برزقك والرضا بحكمك والنزاهة عن محظورك والورع في شبهاتك ٠

اللهم اجمع من أمري شمله وانظم من شأني شتيته واحرسني عند الغنى من البطر وعند الفقر من الضجر وعند الكفاية من الغفلة وعند الحاجة من الحسرة وعند الطلب من الخيبة وعند البحث من الاعتراض عليك ٠

أسألك أن تجعل صدري خزانة توحيــدك ٠ ولســاني مفتاح تمجيــدك وجوارحي خدم طاعتك ٠ فانه لا عز الا في الذل لك ولا غنى الا في الفقر اليك ولا أمن الا في الخوف منك ٠

اللهم اليك نشكو قسوة قلوبنا وغل صدورنا وفتنة أنفسنا وطموح أبصارنا ورفث ألسنتنا وسخف أحلامنا وسوء أعمالنا ٠

اللهم أطب عيشنا بنعمتك وأرح أرواحنا من كد الأمل في خلقك وخــذ بأزمتنا الى بابك ٠

اللهم أنت الظاهر الذي لا يجحدك جاحد الا زايلته الطمأنينة وأوحشــه القنوط ٠ وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق وأمل قد حفت به الخيبة ٠

اللهم اني أسألك جدا مقرونا بالتوفيق وعلما بريئا من الجهل وعملا عريا من الرياء وقولا موشحا بالصواب وحالة دائرة مع الحق وفطنة عقل مضروبة في سلامة صدر ٠ وراحة جسم راجعة الى راحة بال وسكون نفس ٠

ومن شوامخ كلمه ٠٠ قوله (١) :

اللهم اجعل غدونا اليك مقرونا بالتوكل عليك ورواحنا عنك موصــولا بالنجاح اليك ٠ ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر ٠ ومن شكر يمتري خلق المزيد ٠ ومن مزيد يسبق اقتراح المفترض ٠ وصنع يفوق زرع الطالبين ٠

اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك ٠ انقلنا من مواطن العجز مرتقيا بنا الى شرفات العز ٠ فقد استحوذ الشيطان وخبثت النفس ٠ وساءت العادة وكثر الصادفون وقل الداعون اليك ٠ وقل المراعون لأمــرك ؛ وفقد الواقفون عند حدودك وخلت ديار الحق من سكانها وبيع دينك بيع الخلق ٠

---

(١) شرح نهج البلاغة جـ ٣ ص ٨٥ ٠

اللهم فأعد نضارة دينك وامدد علينا ظل توفيقك · اللهم بك نعتز كما انا بغيرك نذل · واياك نرجو كما انا من غيرك نيأس ·

اللهم انك تملك العالم كله · وما بعده وما قبله · ولك فيه تصاريف القدرة · وخفيات الحكمة ونوافذ الارادة ولك فيه ما لا ندريه مما نخفيه ولا نبديه ·

جللت عن الاجلال وعظمت عن التعظيم · فكن عند ظننا بك وحقق رجاءنا فيك · فما خالفناك جرأة عليك ولا عصيناك تقحما في سخطك ولا اتبعنا هوانا استهزاء بأمرك ونهيك · ولكن غلبت علينا جواذب الطينة التى عجنتنا بها وبذور الفطرة التى أنبتنا منها فلسنا ندعى حجة ولكن نسألك رأفة انك أهل ذلك · وأنت على كل شيء قدير ·

ومن ضراعات الخواصي وهي اشراقات ملهمة للقلوب الضارعة المتبتلة ·

قوله (١) :

اللهم انى أستغفرك من كل ذنب قوى عليه بدني بعافيتك · ونالته يدى بفضل نعمتك · وانبسطت اليه بسعة رزقك واحتجبت فيه عن الناس بسترك · واتكلت فيه على أناتك وحلمك · وعدلت فيه على كريم فضلك ·

اللهم انى أعوذ بك أن أقول قولا حقا فيه رضاك وألتمس به أحدا سواك · وأعوذ بك أن أتزين للناس بشيء يشينني وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتنى منى ·

(هـ) فن الرسائل :

وهو من الفنون الأدبية التى ازدهرت فى العصر العباسى وتعددت أغراضها وتنوعت ألوانها · وللرسائل أصول فى الأدب العربى ترجع الى العصر الاسلامى حيث ازدهر هذا اللون بفضل تأثر الأدباء بالقرآن الكريم والحديث النبوى الشريف · وقد عرف عصر صدر الاسلام الرسائل التى كانت ترسل الى الملوك والرؤساء من النبى صلى الله عليه وسلم يدعوهم فيهاالى الاسلام ويحثهم على الدخول فيه ليفوزوا بالسعادة فى الدارين وللرسائل آثار كبيرة · فقد يستفيد منها من يتأمل فى النظر فيها لما تشتمل عليه من اشارات صحيحة وعبارات فصيحة ومواعظ بليغة تؤثر فى نفس القارىء والسامع معا ·

وللصوفية مكاتبات ومراسلات يفوق حصرها الوصف فهى أكثر من أن تجمع فى أجزاء كثيرة · وقد أودعوا فيها معانيهم ولطائف اشاراتهم وطهارة

---

(١) من أعلام التصوف ص ٥١ ·

أسرارهم . لينتفع بها أولو العقول والألباب . وليتعظ بها من كان في قلبه موضع لنصح أو ارشاد أو من كان في صدره جفوة وبعد عن حقيقة الايمان وقد لجأ الزهاد الى ذلك حتى لا تضيع منهم فرصة لايصال النفع والارشاد الى مريديهم اذا فاتهم المجالسة والمخالطة وفيها أيضا لأهل الفهم فوائد ولأهل العناية بهذا العلم زوائد وعلى القلوب من المعرفة بذلك جميل عوائد . ومن هذه الرسائل :

رسالة الجنيد الى بعض اخوانه :

أكرمك الله بطاعته . وخصك بولايته . وجلك بستره . ووفقك لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأطلعك على فهم كتابه وأنطقك بالحكمة . وآنسك بالقرب وخصك بالفوائد . ومنحك الزيادات . وألزمك بابه وكلفك خدمته . حتى تكون له مرافقا ولكأس محبته ذائقا . فيتصل العيش بالعيش . والحياة بالحياة . والروح بالروح . فتتم النعمة . وتسلم من المعتبة فتصح العافية وتكمل السلامة (١) .

ومن رسائله أيضا :

حاطك الله بحياطته التى يحوط بها المستخلصين من أحبابه . وثبتك وايانا على سبيل مرضاته . وأولج بك قباب أنسه . وأرقاك في رياض فنون كرامته وكلأك في الأحوال كلها كلاءة الجنين في بطن أمه . ثم أدام لك الحياة المستخلصة من قيمومية الحياة على دوام ديمومية أبديته . وأفردك عما لك به وعما له بك حتى تكون فردا به في دوامها لا أنت ولا مالك ولا العلم به ويكون الله وحده(٢) .

رسالة لأبي على الروذبارى :

آنسك الله في كمال الأحوال وتمامها . وبلوغ الغايات ونظامها . وآنس بك قلوب أهل مصافاتك وموالاتك . في دوام فضلك ومعافاتك . وجعل لك ما اتضح لك موصولا بك في حياتك وبعد وفاتك . ومن علينا بما يقصر عنه بلوغ الآمال ونهاية الأحوال مزادك من فضله الذى عودك من بره وألطافه واحسانه . والله يمن علينا في ذلك بما نرجوه (٣) .

وكتب الشبلى الى الجنيد كتابا يقول فيه :

يا أبا القاسم : ما تقول في عال علا فظهر . وظهر فقهر . وقهر فبهر واستناخ واستقر ؟ فالشواهد منطمسة والأوهام خنسة والألسن خرسة . والعلوم مندرسة . ولو تكاثفت الخليقة على من هذا حاله لم يزده ذلك الا توحشا . ولو أقبلت الخليقة اليه تعطفا لم يزده ذلك الا تبعدا . فالحاصل

---

(١) اللمع ص ٣١٣ .
(٢) اللمع ص ٣١٤ .
(٣) اللمع ص ٣١٤ .

فى هذا الحال قد صفد بالأغلال والأنكال وغلبه على عقله فحال وحاد الحق بالحق وصار الخلق عقالا ٠

وكتب تحتها هذين البيتين :

يا هلال السما لطرف كليل فاذا ما بـدا أضـا طرفيـه
كنت أبكى على منه فلما أن تولى بكيت منـه عليه (١)

رسالة لأبى سعيد ابن الأعرابى يقول فيها :

كلاك الله كلاءة الوليد المرحوم ٠ وحفظك حفظ الولى المعصوم ووهب لك معرفة ما أنعم به عليك ٠ واستخرج منك ما جبلك عليه ٠ وحجبك عن نفسك القاطعة دونه ٠ وكفاك عوائقها وبوائقها ٠ ورؤية عملك وآثار سعيك ٠ وتزكية نفسك ٠ وأعتقك من رقها وكفاك عوارض تحيرها ٠ وفضول تكلفها واستخصك لنفسه منها ٠ ليحقق فيك العبودية فيزكو عملك وان خف ٠ وينمو سعيك وان قل ٠ وتطيب حياتك وان مت حتى يوصلك بالحياة التى لا موت فيها والبقاء الذى لا فناء بعده ٠ وتولى أمرك بالحسنى فى عواقبها ٠ كما كفاك التحير فى أوقاتها انه ولى التمام لما ابتدأه (٢) ٠

وروح التكلف ظاهرة فى أسلوب هذه الرسائل من غموض اللفظ وتعقيد التراكيب والميل الى الرموز الخفية ٠ ولا غرابة فى ذلك فهى تعبر عن الحقائق المشكلة وتنبىء عن السرائر والخصوصية التى ينفرد بها أهل هذا العلم لتكون معانيهم مبهمة على من سواهم ٠ ولتقريب الفهم على المخاطبين بها من أهل تلك الصنعة ولكل طائفة من الناس مكاتبات ومراسلات على حسب ما يليق بهم ٠ بها يعرفون ويتمايزون ٠

---

(١) اللمع ص ٣٠٥ ٠
(٢) اللمع ص ٣١٥ ٠

الباب الثاني

الزهد هو الخطوة الأولى نحو التصوف

الفصـــل الأول

أصول التصوف ومنابعه

تمهيـــد :

تطور الزهد الى التصوف :

عرفنا فى دراستنا السابقة أن القرنين الأول والثانى الهجريين قد حفلا بكثير من العباد والزهاد الذين انقطعوا الى الله وابتعدوا عن ملاذ الدنيا ونعيمها ·

وعرفنا أيضا أن العباد والزهاد كانوا يسلكون طريقهم الى الله منفردين لا تربطهم صلة ولا تنتظمهم جماعة من الجماعات ·

وعندما أخذ الزمن يقترب من نهايته فى القرن الثانى الهجرى وجدنا أن حركة الزهد قد لبست ثوب التصوف · وكما أن رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثانى كانوا عبادا ألقوا ببعض الخطوات فى الزهد وبالقليل فى التصوف كان رجال النصف الثانى من القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث زهادا ألقوا ببعض اللمحات فى التصوف ·

وفى هذا الوقت شـــاع استعمال كلمة الصـــوفى والصـــوفية فى المجتمع الاسلامى · والواقع أن هذه الكلمة لم يكثر استعمالها قبل نهاية القرن الثانى الهجرى خلافا لما ذهب اليه القشيرى من أن هذه الكلمة أطلقت قبل المائتين للهجرة وأن أبا هاشم الكوفى المتوفى سنة ١٥٠ هـ هو أول من أطلقت عليه هذه الكلمة· والذى يقول فيه « جامى » انه تقدمه رجال كان لهم قدم راسخة فى الزهد والورع وحسن التوكل وفى طريق المحبة · ولكنه كان أول من تسمى بالصوفى (١) ·

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣ ·

وفى هذا الزمن لم يستطع الناس أن يفرقوا بين زاهد وصوفى لأنه لم يوجد من الزهاد من ينطبق عليه وصف صوفى بالمعنى الدقيق • أما فى القرن الثالث الهجرى ـ الذى يعد دور انتقال من الزهد الى التصوف بمعناه الحقيقى ـ فقد حصل التمييز بينهما فسمى الزاهد زاهدا وسمى الصوفى صوفيا أحيانا وعارفا أحيانا أخرى • بل اننا نجد فى هذا القرن تحولا فى وجهة نظر الزهاد أنفسهم فانهم لم يعودوا ينظرون الى الزهد باعتباره غاية فى نفسه • بل نظروا اليه باعتباره وسيلة لتحقيق غاية أخرى هى الكشف • أى أنهم اعتبروا الزهد مرحلة من مراحل الطريق بواسطتها يصل السالك أو المريد الى تصفية النفس والترقى بها فى معارج الحيـاة الروحية الى أن يصـل بها الى حالة الفناء التى تنكشف له فيها الحقائق الالهية فتنعكس هذه الحقائق على مرآة قلبه كما تنعكس صورة المرئيات على صفحة المرآة الصقيلة المجلوة (١) •

ولكن ما الأسباب التى أدت الى هذا التطور ؟

خلاصة الآراء فى ذلك أن الأسباب عوامل سياسية واجتماعية وفكرية جدت فى القرنين التاليين لوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم • لأن هذين القرنين قد حفلا بالحروب والفتن الأهلية كما حفلا بالتطورات الاجتماعية فكان الأرستقراطيون وكان المترفون فى العراق والشام بل وفى الحجاز أيضا وكان النشاط الفكرى العام • كانت المجادلات وموجات الشك والتعصب العقلى التى طغت على المسلمين فى العصر العباسى وكان التطاحن المر بين أصحاب المقالات والفرق أو الجمود على مذهب أهل السنة فى صراع عنيف (٢) • مما أدى الى اضعاف روح المسلمين وتفرق كلمتهم •

والواقع أن هناك حقيقة يجب أن نؤكدها دائما وألا نغفل عنها وهى أن الرغبة فى العزلة والعودة الى الله لا تقوى الا فى ظلال الضعف • فقليل من الناس من يتذكر الله فى قوته وصحته وشبابه وثرائه • وكثيرا ما يذكر الناس ربهم فى ضعفهم ومرضهم وشيخوختهم وفقرهم •

ولا جدال فى أن المسلمين فى عنفوان دولتهم أحسوا بقوتهم وعزة جانبهم فمحوا دولة الفرس وكسروا شوكة الروم • وأخذوا فى تلك الظروف يزاولون نشاطهم الحضارى المتعدد الجوانب والأطراف دون أن يشعروا أنهم فرطوا أو أفرطوا • ودون أن يحسبوا أنه قد صدر عنهم ما يدعو الى الاسراف فى التوبة والمبالغة فى الاستغفار •

على أن الأوضاع لم تلبث أن تبدلت وبخاصة منذ أواخر القرن الثـالث للهجرة عندما ظهر فى وضوح ضعف الدولة الإسلامية وانقسامها وقيام دويلات

---

(١) الرسالة : السنة الاولى ص ٥٧٠ •

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٢ •

كثيرة مستقلة بين ربوعها وانتشار الثورات والفتن بين أنحائها وضياع هيبة الخلافة العباسية في بغداد بل قد وجدت في القرن الرابع الهجرى ثلاث خلافات تتنازع ولاء المسلمين في بغداد والقاهرة وقرطبة .

ولا شك في أن الانقسام في حد ذاته انما هو مظهر من مظاهر الضعف . فأخذ الوهن يدب حثيثا في المجتمع الاسلامى . ولعل أوضح مظاهر الضعف الذى أخذ يستشرى في جسم الدولة الاسلامية هو تحول المسلمين من مواقف الهجوم الى مواقف الدفاع . فالروم الذين طالما ذاقوا الأمرين من هجمات المسلمين المتعددة وكانوا يدفعون الجزية صاغرين أخذوا في القرن الرابع الهجرى يهاجمون المسلمين في جبهات متعددة في العراق وفي بلاد الشام وأخذت الدولة الاسلامية في الأندلس تنكمش انكماشا مطردا وتتابعت حملات الصليبيين على الدولة الاسلامية في مصر والشام وغيرها وفي وسط تلك الأحداث أخذ تيار التصوف يشتد ويقوى في العالم الاسلامى مشرقه ومغربه .

وأحدث هذا رد فعل عنيفا عند جانب كبير من أفراد البيئة الاسلامية فأوغل هؤلاء في الزهد وكره الدنيا وسار بعضهم في شعاب الأرض واختلفوا الى رءوس الجبال ينتظرون رحمة الله بعيدين عن الناس وزحمة الحياة .

فالتصوف في بدء أمره كان مقصورا على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل ثم أصبح رويدا رويدا حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها أربابها . لها قواعدها ورسومها من حيث سيرة المريدين وأخلاقهم وعباداتهم . ولذلك يقول ابن خلدون : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة . وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه . والانفراد عن الخلق بالخلوة والعبادة . وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف . فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثانى الهجرى وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (١) .

ولسنا نشك في أن التطور بدأ من الآيات القرآنية اجتهادا من الزهاد أنفسهم فان مشاهد يوم القيامة في القرآن ونداء الله لهم « ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين » (٢) كان مدخلا لأول تطور في الزهد في باب الخوف والعذاء كما كانت آيات المحبة التى ذكرت في القرآن مدخلا آخر في تطور الزهد في باب المحبة الخالصة التى أنماها الروح العلمى النافع للدنيا والآخرة (٣) .

ويجب ألا نغفل أثر التشيع الغالى في هذا التطور . فقد أخذ التصوف

---

(١) المقدمة ص ٣٩٨ .
(٢) الذاريات آية ٥٠ .
(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥٨ .

منه المدد والأسباب وكان مدخل التطور الى النظريات الفلسفية المنحرفة فى الحقيقة المحمدية والانسان الكامل عن الامام المعصوم · وكانت الولاية الصوفية هى الامامة الشيعية وتطور الموقف مع الصوفية حتى أصبحت الولاية أخص من النبوة بل كانت جوهر النبوة وحتى صار الوالى أسمى من النبى بالتبعية ·

وابن خلدون ممن يقول بوجود هذا الأثر فى صراحة « ان الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع حتى ان الصوفية لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم رفعوه الى على رضى الله عنه (١) ·

ويدلل الدكتور زكى مبارك على هذا بقوله : ان أهل فارس هم أكثر الناس تصوفا بين الأمم الاسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الاسلامية تشيعا ·

على أن نمو التصوف وازدهاره فى القرنين الثالث والرابع الهجريين لم يقف عند حد تأسيس مذاهبه وكثرة مشايخه الذين أعانوا على هذا التأسيس فحسب بل هو يتجاوزه الى شىء آخر ذلك أن الصوفية أخذوا ينظمون أنفسهم طوائف وطرقا يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة وأصبح المريد يتلقى قواعد الطريق الصوفى على يد أستاذه ويخضع لهذا الأستاذ خضوعا أعمى ·

وهناك دلائل واضحة على أن رجال التصوف من أهل القرن الثالث لم يقنعوا بحياة الزهد والعزلة عن الناس بل تطلع المريد الذى سلك طريق القوم الى أن يصبح يوما ما شيخا عظيما ومرشدا ملهما · وظهرت فى هذا العصر الفرق الصوفية كالملامتية : نسبة الى أهل الملامة فرقة أنشأها حمدون القصار فى نيسابور · والطيغورية : أتباع أبى يزيد البسطامى الملقب بطيغور · والخرازية : أتباع أبى سعيد الخراز · والنورية : أتباع أبى الحسن النورى · وغيرها كثير (٢) ·

فالزهد أساس التصوف وممهد له تمهيدا حسنا · وأدب الزهد ــ وبخاصة الشعر منه ــ كان مقدمة حسنة سبقت ظهور الشعر الصوفى ثم لازمته بعد ظهوره على صور مختلفة ·

فقد ظل الشعراء يقرضون شعر الزهد على أنه غرض من الأغراض · وان امتاز بعضهم بالاكثار من القول فى الزهد · حتى اشتهر به وأثر ذلك عنه · ومع هذا لم يكن صدى لحياة زهدية عند صاحبه ·

والشعر الصوفى لا تخلو بعض نصوصه من عناصر زهدية للارتباط الوثيق بين الزهد والتصوف · ويبدا هذا الشعر بمرور الزمن أكثر اخلاصا وأصدق عاطفة لأنه صدر من أناس حققوا التصوف عمليا وعاشوا تجاربه فى حياتهم وسنعرض لذلك تفصيلا عند الحديث عن بعض أدباء الصوفية ·

---

(١) المقـدمة ص ٤١٢ ·

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٠ ·

والباحثون مختلفون في أصل التسمية بهذا الاسم · وكثر الخلاف وطال الجدل حول اشتقاق كلمة « صوفي » فقالوا : انها من « الصفاء » لأن الصوفي رجل صافاه الله · وكل رجل صوفي فهو صوفي · وقيل انها من « الصف » فقد كان نفر من المسلمين يذهبون مبكرين الى الصلاة فيجلسون دائما في الصف الأول (١) وقيل انها من « الصفة » بل أرجعها البعض الى الكلمتين اليونانيتين : « سوفوس » و « سافيس » (٢) وينطقها بعض الباحثين « ثيوسوفي » (٣) أي الحكمة الالهية · وينسبها البعض الى لبس الصوف ·

وقال القشيري : ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب · ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي قال : وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه ، ويقول ابن خلدون قلت · والأظهر ان قيل بالاشتقاق أنه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف (٤) وهذا – في رأيي – هو الأصح لأن التصوف في الأصل مصدر تصوف أي لبس الصوف لأن لبس الصوف كان علم الزهادة والتقوى منذ القدم · فقد كان لباس موسى وعيسى والمتحنفين في الجاهلية (٥) ويقول : ابن عمر : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة فأتاه قوم من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف (٦) ·

وبه قال أبو نصر السراج مؤلف أقدم كتاب عربي معروف في التصوف ويعلل السراج نسبة التصوف الى الصوف بقوله : لأن لبس الصوف كان من دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار « المساكين » المتنسكين (٧) ·

ولذلك يقول مالك بن دينار : يا قارىء · أنت قارىء ، ينبغي للقارىء أن يكون عليه دراعة صوف (٨) ·

والآراء مجمعة على أن حركة التصوف الاسلامي لم تكن خالصة من مؤثرات أجنبية اتصلت به وعملت عملها فهم يقولون : ان التصوف الاسلامي بدأ أول الأمر صبغة دينية بسيطة قوامها التأمل والعبادة · ثم أصبح في القرن الثاني الهجري وبعد حركة تجمع معتقدات من مصادر شتى نصرانية ويهودية وهندية

(١) تاريخ الفكر العربي : فروخ ص ٣٧٧ ·
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٦٦ ·
(٣) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤ ·
(٤) المقدمة ص ٣٩٨ ·
(٥) الأغاني ج ٣ ص ١٨١ ·
(٦) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٥٦ ·
(٧) اللمع ص ٤١ ·
(٨) حلية الأولياء ج ٤ ص ١٣٤ ·

ويونانية وأفلاطونية حديثه • طريقة تصوفية تتدرج من مذاهب السلوك الى مذاهب الاتصال بالله وشمول الالهية (١) •

وسنرى الآن كيف كانت تلك المؤثرات أصلا من أصول التصوف الاسلامى والى أى مدى أثرت فيه •

١ ـ المصـدر اليهودى والنصرانى

من أظهر تلك المؤثرات وأشدها اتصالا بالتصوف الاسلامى : اليهودية والمسيحية • لقدم الصلة بينهما وبين العرب منذ العصر الجاهلى من ناحيـة ولاعتراف الاسلام بالكتابين المقدسين ـ التوراة والانجيل ـ من ناحية أخرى(٢)• الا أن المسيحية كانت موضع احترام وعناية المسلمين • وبالطبع كانت أكثر أثرا من اليهودية لموقف القرآن الكريم من اليهود والنصارى أولا • فى قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى • ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون » (٣) •

وثانيا : لأن الرهبان المسيحيين الذين انتشروا فى بقاع الجزيرة العربية فى سياحاتهم التى لا تنقطع كانوا أقدر على التأثير من اليهود الذين لم يكونوا يبذلون من المجهود فى نشر ثقافاتهم مثل ما يبذل المسيحيون فى ذلك وكانت المسيحية أول نظام اتصل بالاسلام اتصالا وثيقا من المناقشات التى كانت تدور بينهم فى العقائد الدينية • وقد كثر بين عباد المسلمين فى ذلك الوقت من لقب « بالراهب » لكثرة تعبده • وقد لقب عبد الرحمن بن أبى عمار الجشمى المكى « بالقس » لعبادته (٤) •

وكان المتعبدون من المسلمين يسعون للقاء الرهبان كما يسعى الرهبان للقائهم يتبادلون الحكمة وطرق المجاهدة • وتحفل كتب الأدب العربى بقصص لقاء أحد الفريقين للآخر •

ومن القائلين بتأثير اليهودية فى التصوف الاسلامى « جولد زيهر » اليهودى الأصل • فقد وضع اليهود كثيرا من الأحاديث مما نسميه « بالاسرائيليات » واذا تأملنا تلك الأحاديث فاننا نجـد فيهـا ما يمس التشبيه والتجسيم حتى قرب مسائل ونظريات الاتحاد والحلول من المسلمين • يقول الشهرستانى عن تأثر المسلمين بذلك « انهم وجدوا التوراة ملأى بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة

---

(١) تاريخ العرب ج ٢ ص ٥٢٢ ـ ٥٢٣ •
(٢) التصوف فى الشعر العربى ص ٤٠ •
(٣) المـائدة • آية ٨٢ •
(٤) الأغانى ج ٨ ص ٢٢٤ •

والتكلم جهرا والنزول من طور سيناء انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجوازا لرؤية فوقا · ولقد أثارت قصة موسى على الطور فلسفة خلع النعلين والنار المقدسة والشجرة المقدسة وتكليم الله ومقام « لن ترانى » وقصة موسى مع الخضر · أسرار ونظريات العلم اللدنى · وعلمناه من لدنا علما » (١) ·

فاذا ذكرنا الحلاج فى محنته فاننا نراه وقد قطعت قدماه وذراعاه بسيف الشرع ينادى مثل ما قال موسى « وعجلت اليك ربى لترضى » (٢) ·

واذا ذكرنا « فيلين » الفيلسوف الصوفي اليهودى الذى ولد بالاسكندرية عام عشرين قبل الميلاد والذى كان يلقب بأفلاطون اليهود وما له من نظريات فى المعرفة والمتناهى واللامتناهى · والتى تأثر ببعض منها الحلاج والغزالى « أدركنا مدى تأثر الدوائر الصوفية فى الاسلام بالمصدر اليهودى الذى كان له الأثر فى الأفلاطونية الحديثة والدوائر المسيحية وبالتالى فى الدائرة الاسلامية والفكر الاسلامى (٣) ·

ويقال : ان الحب فى التصوف الاسلامى مأخوذ من الحب المسيحى · لأن ذلك أتى المسلمين عن طريق دراستهم لحياة المسيح لما كان لشخصيته من أثر واضح على المتصوفة المسلمين · وأيضا لما كان بين العرب والنصارى من صلات فى الحياة الجاهلية والاسلامية ·

ولكن يرد هذا القول اذا علمنا أن القرآن الكريم قد شمل كثيرا من الآيات التى تفيض بالحب والمحبة · من مثل قوله تعالى :

« قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيـم » (٤) ·

وقوله تعالى : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » (٥) وجاء أيضا : « والذين آمنوا أشد حبا لله » (٦) ·

فعنصر الحب اذن موجود فى القرآن الكريم ولا حاجة للمسلم الى أخذه من النصرانية ·

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٢ ·

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٣ ·

(٣) التصوف فى الاسلام فروخ ص ٢٩ ·

(٤) آل عمران آية / ٣١ ·

(٥) المائدة آية / ٥٤ ·

(٦) البقرة / ١٦٥ ·

٢ ـ المصـــدر الهنــدى

قديما عرف العرب الهند فى جاهليتهم واتصلوا بهم تجاريا • وأولعوا بالصروف الهندية وورد ذلك فى كثير من أشعارهم •

ولما فتح المسلمون فارس والعراق فكروا فى الهند وبعثوا اليها من يعلمهم أخبارها وتتــابع المسلمون يغزونها ويغنمون منها المغانم • وافتتح الوليـــد ابن عبد الملك أجزاء منها وهى بلاد السند التى كانت عنصرا من العناصر المكونة للأمة العربية (١) •

وزادت العلاقات بين السند والمملكة الاسلامية واتصلت بها اتصالا وثيقا أيام العباسيين فى مناحى مختلفة تجارية وثقافية • فقد كان فى الجيش الذى أرسله المهدى لغزو الهند كثير من العلماء والمحدثين ومن جهة أخرى كان لأسرى الهنــود نشاط ملحوظ فى كثير من ألوان الثقــافة المختلفة وجدير بالذكر أن السائحين الهنود قد بلغوا بلاد الشام فى العصر الأموى • هذا بالاضافة الى الرهبان الرحل من الهنود فقد دخلت عن طريقهم الثقافة الهندية الى بلاد الاسلام حيث كانوا على كثب من المسلمين فى العراق فى عهد الخلفاء الأوائل من بنى العباس (٢) •

وقد أقبل العرب على الثقافة الهندية لما لها من صفات بارزة • وكان أكثر تلك الثقافات اتصالا بها غير الفلك والرياضة والطب ـ الثقافة الدينية • فقد انتشرت فى الهند ديانة البراهمة والبوذية • ومن معتقداتهم القول بتنــاسخ الأرواح من أنها لا تموت ولا تفنى وأنها أبدية الوجود وتنتقل من بدن الى بدن • من الأرزل الى الأفضل دون عكسه لتترقى النفس فى الكمال حتى يتحقق شوقها ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحدا • والأرواح الشريرة تتردد فى النبات ومرذول الهوام وربطوا الثواب والعقاب بنظرية التناسخ • فقالوا : ان الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر •

ولقد لعبت هذه النظريات دورا هاما فى الفلسفة اليونانية وفى المذاهب الاسلامية وفى التصوف • فقد قال بعض غلاة الشيعة بتناسخ الجزء الالهى فى على والأئمة من بعده •

ولقد مر بنا القول أن السبئية أتباع عبد الله بن سبأ قالوا لعلى « أنت أنت » يعنــون أنت الله وبعــد هؤلاء كان النصــيرية يعتقدون أن مرتكبى الآثام يعودون الى الدينا يهودا أو نصارى • ومن لم يؤمن بعلى يرتدون جمالا أو بغالا أو حميرا أو كلابا •

---

(١) حضارة الاسلام جـ ١ ص ٢٣٠ •

(٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٩ •

وهناك مذهب « السمنية » الذى كان شائعا بين المسلمين وهو من المذاهب القائلة بالتناسخ • وقد عرف علماء المسلمين « السمنية » وناقشوهم طويلا فى كتب التوحيد أو علم الكلام •

وأكثر مناقشتهم كانت حول نظرية المعرفة ومن هنا يرى بعض الباحثين تسرب الأفكار الهندية الى التصوف الاسلامى ويرى تأثير البوذية على حياة نفر من الزهاد المسلمين ومن هؤلاء فون كريمر الذى يقول : ان هنـاك صلة بين التصوف الاسلامي وتأثير البوذية عليه • وان هذا الأثر يتجلى فى حياة ابراهيم ابن أدهم • فقد كان ذا شهرة فى انقطاعه للعبادة وهو نوع غير معروف فى عصور الاسلام الأولى (١) •

والبوذية هى التى حطمت قيود الشعائر والتكاليف الدينية بعد أن آمن البراهمـة بفائدتها • فكانت البوذية مصدرا خبيثـا للنظريات الفلسفية لدى الصوفية فى الاسلام فى اسقاط الشرائع وربطها بالعوام (٢) •

ومن القائلين بهذا التأثير أيضا « نيكلسون » فهو يرى أن فكرة الفنـاء التى تحدث عنها أبو يزيد البسطامى دخلت الى التصوف الاسلامى عن طريق التلقيح بالفكر الهندى • ففكرة الفناء والاتحاد بالله يطلق عليها عنـد الهنود « الفيدانتا » أو « النرفانا » فهم يعتبرونها غاية الغايات فى الاتصال بالذات الالهية (٣) •

ولا شـك أن ابن عربى فى مدرسة وحـدة الوجود وسوابق بذورها فى مدرسة الحلاج ولواحقها حتى عبد الكريم الجبلى وما بعده • قد تأثر بالمصدر الهنـدى الذى أنطق مذهب الانبثاق الرواقى والفيوضات والصـدور عنـد الأفلاطونية (٤) •

ومهما يكن فقد أثرت العقائد الهنـدية فى الآراء الصوفية الاسـلامية فاكتسبت بفضل هذا التأثير قوة وعمقا ونفاذا •

٣ ــ المصـدر اليـونانى

فى حديثنا عن الحياة الفكرية فى العصر العباسى عرفنا أن :

الفلسفة اليونانية وصلت الى المسلمين عن طريق مدرسة الاسكندرية التى أسسها « أفلوطين المصرى » والذى يسمى مذهبه بالأفلوطينية الحديثة ، أو مذهب الاسكندرانيين • وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان فعناصره الأولى

---

(١) الحضارة الاسلامية ص ١٢٠ •
(٢) الفلسفة الهندية فى الاسلام ص ١٦ •
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٢ •
(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٤ •

مستمدة من آراء أفلاطون وأرسطو والرواقيين وقد امتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادي حتى حكى أفلوطين : أنه وصل فى روحانيته الى الاستغراق فى الوحدانية · أو على حد التعبير الصوفى : الفناء فى الألوهية بضع مرات فى حياته · وعرفنا أيضا أن الثقافة اليونانية أثرت فى الفكر الاسلامى عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط أصحابها بالعرب وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليونانى حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين ·

وكان جل اعتمادهم فى النقل والترجمة على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهب أرسطو فى العلة · وشروح الاسكندرانيين أو الأفلاطونيين الحديثة · ويسمى الشهرستانى داعية هذا المذهب « أفلوطين » « بالشيخ اليونانى » وهو القائل بأن هذا الوجود صدر عن واحد أزلى أبدى هو علة العلل لا شبيه له وهو الله · وأن أول ما انبثق منه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة (نظرية الانبثاق) ·

ويقال ان النظريات الفلسفية لدى صوفية الاسلام أخذت جوهرها من الأفلوطينية وبخاصة فى المعرفة الاشراقية التى تلقى القاء فى النفس عند تطهرها وتحررها · يقول أفلوطين « النفس التى لا تضاء بضوئه تظل بغير رؤية » وقد مارس أفلوطين هذه التجربة وأعطى الاتجاه للفارابى وابن سينا والحلاج والسهروردى وغيرهم من الركب الصوفى ·

ومن قوله أيضا : وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدى · بحيث دخلت نفسى وكنت حينئذ أحيا وأظفر باتحاد مع الالهى » (١) « يجب على أن أدخل فى نفسى ومن هنا أستيقظ وبهذه اليقظة أتحد بالله » (٢) ·

وقد سيطرت الثقافة اليونانية على العقول فى الشرق منذ عهد الاسكندر وقد قبلها المسلمون عن طريق النساطرة واليعاقبة والسريان والصابئة وغيرهم ·

وكان الاتصال المباشر للثقافة اليونانية هو « الأفلاطينية المحدثة » وكان لاصطفان بن صديلى جهد كبير فى نقل نظرية مذاهب وحدة الوجود ونشرها فى الرها بعد أن قام برحلات كثيرة فى مصر وغيرها · واذا نظرنا فى مذاهب الفيض الأفلوطينى نجد أن الله والعقل الأول والنفس الكلية والمادة غير المصورة والنفوس الجزئية قد شاعت فى مدرسة ابن عربى فى الحقيقة المحمدية أول فيض من الذات الالهية · ونظرية الاشراق للسهروردى · التى تجعل الله نور الأنوار

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣ ·

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢ ·

فياضا بالأنوار القاهرة وهى النفوس والعقول وبالجواهر الفاسقة الناشئة عن الأنوار وهى الأجسام (١) •

ويقول نيكلسون : وما يحملنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية فى التصوف الاسلامى أن نظرية المعرفة فيه ظهرت فى غربى آسيا ومصر • فى بلاد تأصلت فيها الثقافة اليونانية أحقابا طويلة ويتخذ مثالا لذلك ذا النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ الذى كان على علم بالثقافة اليونانية • والذى يقال عنه انه أول من بحث فى المعرفة بحثا نظريا دقيقا • ويقول عنه جامى :

انه كان شيخ هذه الطائفة عنه أخذوا واليه انتسبوا • وقد رأى ذو النون أن غاية الحياة الصوفية هى الوصول الى مقام المعرفة التى تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفى ادراكا ذوقيا لا أثر فيه للعقل ولا للروية وذلك لا يكون الا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم (٢) •

هذه هى الأصول الأجنبية التى يقال ان التصوف الاسلامى تأثر بها فى كثير من صوره وأحواله •

وعلى الرغم مما كان لهذه الاتجاهات الجديدة من أثر فى تطور التصوف وتشكيله فيما بعد فان من الخطأ أن نرجع نشأة التصوف فى الاسلام الى ظهورها وازدهارها • كما أنه من الخطأ أن نعتبرها عنصرا أجنبيا بحتا دخل الى التصوف من خارج الحظيرة الاسلامية • فعجل بانتقاله الى هذه الصورة الجديدة وخلق منه نوعا جديدا •

وعلى هذا يحق لنا أن نتساءل ؟ هل كان التصوف الاسلامى اسلامى النزعة والنشأة ؟ أم أن أصوله ترجع الى هذا التصوف الدخيل ؟ ولن نستطيع الاجابة عن هذا التساؤل قبل البحث فى المصدر الاسلامى •

٤ ـ المصدر الاسلامى

سلك الاسلام سبيلا معينا فى موضوع التربية الروحية • فهو لم يترك هذه التربية للاجتهاد الشخصى بين المسلمين • ولكنه حاول أن يقعدها ويستمد لها نظمها الكفيلة بانتاج نتائجها •

فالصوم والصلاة والاعتكاف والحج والصدقة وجميع مظاهر التربية الروحية لم يتركها الاسلام الى جهود المسلمين فيها فتزداد وتنقص حسب زيادة هذه الجهود ونقصها بل أدخلها ضمن التشريعات الدينية حتى لا تكون موضوعا للافراط أو التفريط • ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣ •

(٢) فى التصوف الاسلامى تاريخه ص ٧٤ •

« لا تغلوا فى دينكم » (١) فهو ينهى هؤلاء عن الافراط ويحببهم الى القصـــد والاعتدال فى أمور دينهم ودنياهم •

سارت حركة التدين فى عهد الرسول والخليفتين من بعده على النمط الذى رسمه الاســـلام وهو : التقوى على أساس العمل للدارين لا تقوى المترهبـين المستغرقين فى التأمل والعبادة • وقد استطاع الاسلام فى هذه الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثَل الأعلى الذى صوره نظريا للشخصية المسلمة • فتجلى فى كثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لدنيـاه وآخرته • المتعاون فى سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه • ولم يحدث أن غلب أحدهم دنياه على آخرته أو العكس أو فرق بين العبادة والعمل •

وكان الى جانب هؤلاء جماعة لم تشغلهم أمور الناس كثيرا فبالغوا فى العبادة كأهل الصفة وغيرهم من الأفراد أمثال عبـد الله بن عمر ، وعبـد الله ابن عمرو فلما ثارت الفتن حول الخلافة منذ تولية أبى بكر حتى مقتل عثمان ابن عفان وحرب الجمل وصفين • ألزمت هذه الفتن كثيرا من الأتقياء وحببت اليهم الابتعاد جهد الطاقة عن حماها وأوحت اليهم الاشفاق مما يعرض الدين للمآثم والشبهات فأسرعوا فى التورع والانقباض فالثورة على عثمان وقتله فى داره والمصحف على حجره • ثم مقتل على ابن عم رسول الله وزوج ابنته فى مسجد الكوفة • ثم استشهاد الحســين فى موقعة كربلاء والنزاع الحاد بين الأمويين والعباسيين • وحصار ابن الزبير وقتله على أبواب المسجد الحرام • كل هذا وما أحاط به من فتن وأهوال أوحى الى المسلم التقى أن يفر بدينه• وأوهمه أن المشاركة فى أمور الدنيا شركة فى هذه الفتن ونكوص الى الجاهلية التى نجاه الله منها •

سئل عمر بن عبد العزيز عن قتلة عثمان وخاذليه وناصريه فقال : تلك دماء كف الله يدى عنها فأنا لا أحب أن أغمس لسانى فيها (٢) •

وكلما تتابعت الأحداث ازداد المقبلون على العبادة التاركون لضوضاء الفتنة وتضارب الآراء فيها مؤثرين النجاة والسلامة شاكرين الله توفيقه اياهم فى هذا السبيل • حتى ان جماعة من أهل بدر لزموا بيوتهم واتخذوها منازل للآخرة • فلم يخرجوا منها الا الى قبـورهم • وتحـدث العاكفون عن الآخرة التى هى خير وأبقى •

روى الجاحظ عن مرة الهمذانى وهو من أصحاب ابن مسعود وكان متعبدا قال : كان مرة يقول : لما قتل عثمان رضى الله عنه حمدت الله ألا أكون قد دخلت فى شىء من قتله فصليت مائة ركعة • فلما وقع الجمل وصفين حمـدت الله

(١) سورة النساء آية ١٧١ •

(٢) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١١٧ •

ألا آكون قد دخلت في شيء من تلك الحروب وزدت مائتي ركعة فلما كانت موقعة النهروان حمدت الله اذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة · فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله اذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة (١) ·

فالزهد الاسلامي اذن وليد هذه الظروف والملابسات الذى نما بدوره وبات تصوفا هذا بالاضافة الى ما ورد في القرآن الكريم من آيات ومواقف احتشد فيها كثير من المعانى الروحية الخالصة وتحث على التمسك بالحياة الآخرة والابتعاد عن الحياة الدنيا ولهوها وكذلك ما جاء في الأحاديث النبوية أو القدسية وحياة النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته · وأخيرا علم الكلام وما ظهر فيه من ألوان النظر العقلى والروحى والعملى ·

(أ) فكثير من الآيات القرآنية اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم بعد تأويلها بما يتفق ومعتقداتهم ·

فالآيات : « يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا · ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور » (٢) ·

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » (٣) ·

« ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب · ومن يتوكل على الله فهو حسبه » (٤) ·

«وتوكل على الحى الذى لا يموت» (٥) «وعلى الله فليتوكل المؤمنون» (٦) ·

تدعو الى فهم حقيقة التقوى والمسئولية المباشرة والتوكل على الله مع العمل ·· **والآيات :**

« وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » (٧) « واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه » (٨) « يأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا » (٩) « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » (١٠) « انما يوفى الصابرون

---

(١) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١١٦ ·
(٢) لقمان آية ٣٣ ·
(٣) الحشر آية ١٨ ·
(٤) الطلاق آية ٢ ، ٣ ·
(٥) الفرقان آية ٥٨ ·
(٦) المجادلة آية ١٠ ·
(٧) النـــور / ٣١ ·
(٨) هـــود / ٩٠ ·
(٩) التحريم / ٨ ·
(١٠) آل عمران / ٢٠٠ ·

أجرهم بغير حساب » (١) « ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور » (٢) « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » (٣) ·

استدل بها الصوفية لتأييد مذهبهم في التوبة والصبر ومداومة عبادة الله عز وجل ·· **والآيات :**

« فاذكروني أذكركم » (٤) « واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار » (٥) ·

« واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة » (٦) ·

« واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا » (٧) ·

تدل على مداومة الذكر والعبادة ··

والآيات :

« قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » (٨) « وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني » (٩) « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين(١٠) ·

« ان الله يحب المتقين » (١١) · « ان الله يحب المتوكلين » (١٢) « يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » (١٣) ·

اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم في الحب الالهي وفناء المحب في حبيبه · ومن نظر في هذه الآيات وفلسفتها انقسم في فهمها · فاما سار على النهج الاسلامي فربطها بالاتباع والاقتداء والتوبة والتطهر والعمل والتوكل وعدم الغرور · واما انحرف بها الى دعوى اسقاط العمل والاستغراق بدعوى الوصول وادعاء معرفة الغيب والرؤية ببصر الله أو السمع بأذنه أو البطش بيده (١٤) ·

(١) الزمر / ١٠
(٢) الشورى / ٤٣ ·
(٣) محمد / ٣١ ·
(٤) البقرة / ١٥٢ ·
(٥) آل عمران / ٤١ ·
(٦) الأعراف / ٢٠٥ ·
(٧) المزمل آية / ٨ ·
(٨) آل عمران آية / ٣١ ·
(٩) طه آية / ٣٩ ·
(١٠) البقرة آية /٢٢٢ ·
(١١) التوبة آية / ٤ ·
(١٢) آل عمران / ١٥٩ ·
(١٣) البقرة / ١٦٥ ·
(١٤) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥١ ·

والآيات :

« ما يكون من نجـوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسـة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا وهو معهم أينما كانوا » (١) « فأينما تولوا فثم وجه الله » (٢) ·

« هو الأول والآخر والظاهر والباطن » (٣) « وعلمناه من لدنا علما » (٤) ·

« ذلكما مما علمنى ربى » (٥) ·

إعتمد عليها الصوفية فى تقرير مذهبهم فى الاتحاد ووحدة الوجود والعلم الربانى الذى يختص الله به عباده ·

من كل هذا وأمثاله نرى أثر القرآن واضحا فى المقامات والأحوال الصوفية وأن فى القـرآن الكريم الشيء الكثير مما يصـلح أن يكون أساسا للتصـوف الاسلامى ·

(ب) حياة النبى صلى الله عليه وسلم :

يقول نيكلسون : ان صلة محمـد بالله كانت لها صبغة صـوفية ويعنى بذلك أن الرسول كان فى حالة حضور مع الله وأنه كان يدرك ذلك من نفسه ادراكا مباشرا (٦) ·

وقد ألقى الصوفية أقوى الأضواء على حياة وعزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء قبل الوحى · وقبل ذلك كان صبيا · ثم حياته وأهل بيته بعد الوحى · وأكدوا أن ذلك مدخل التصوف وقاعدته ·

فمثلا نرى أن فى حياة أمهات المؤمنين ما يدل على التقشف · وشكوى نساء النبى من خشونة العيش معروفة · وقد نزل فيها :

« يأيها النبى قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها · فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا · وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة · فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما » (٧) ·

وتقشف رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا أصحابه الموسرين الى أخذ

---

(١) المجادلة آية / ٧ ·
(٢) البقرة / ١١٥ ·
(٣) الحديد / ٣ ·
(٤) الكهف / ٦٥ ·
(٥) يوسف / ٣٧ ·
(٦) فى التصوف الاسلامى وتاريخه / ١١٢ ·
(٧) الأحزاب آية / ٢٨ ، ٢٩ ·

أنفسهم بالشدة والتقشف حتى لقد أنفق أبو بكر كل ماله فى سبيل الله وجهز عثمان جيش العسرة وأوقف على ما ملك فى سبيل الله ·

ولا شك أن الزهاد والصوفية تأثروا بذلك فى مسلكهم لأنهم يأخذون الدين بقوة ويحاولون أن يبلغوا فيه الذروة ·

(ج) الأحاديث النبوية والقدسية ·

لا جدال فى أن الأحاديث النبوية والقدسية صحيحة كانت أو موضوعة كانت من أهم الأسس فى بناء صرح التصوف الاسلامى بجانب ما ورد فى القرآن الكريم وقد استغل الحديث بصفة خاصة فى تكوين هذا المذهب لأنه كان من السهل على المسلمين أن يضعوا ما شاءوا منه ·· فقد وضع أصحاب المذاهب والفرق الاسلامية كثيرا من الأحاديث على لسان الرسول تأييدا لمقالتهم · وقد كان هناك من الأحاديث ما يسمى « بالاسرائيليات » وقد استغل الصوفية معظم هـذه الأحاديث لدعم آرائهم فى نظريات التجسيم والتشبيه والحلول وغيرها · ومن أمثال ذلك · الحديث القدسى الشهير ·

« كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى » (١) الذى اتخذه الصوفية مصدرا لمذهبهم فى الحب الالهى الذى هو عندهم المبدأ الأول فى خلق العالم · اذ هم يرون أن الله كان ولا شىء معه وأحب أن يرى ذاته فى شىء غير ذاته فخلق الخلق وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التى يرى فيها ذاته وأنهم بذلك يصلون الى ما يسمى « وحدة الوجود » (٢) ·

والحديث القدسى : اذا كان يوم القيامة ينادى مناد · أين حبيب الله فيتخطى صفوف الملائكة حتى يصير الى العرش فيجلسه معه على العرش حتى يمس كتفه » يمثل نظريتهم فى التجسيم والتشبيه ·

والحديث النبوى : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » يدعم به الصوفية نظريتهم عن المعرفة · فقد قالوا : ان الانسان اذا عرف نفسه على أنها عدم فقد تهيأ له أن يعرف ربه على أنه موجود ·

وقول الرسول « أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك » يعد عندهم قواما لما ينبغى أن يأخذ به الانسان نفسه من مجاهدة وكبح جماح على وجه تتخلى معه عن صفاتها المذمومة وتتحلى بالصفات المحمودة (٣) ·

وكان علم الكلام رافدا هاما من روافد التصوف الاسلامى كمذهب · فقد نشأ الجدل فى مسائل الصفات والتنزيه والتشبيه والجبر والاختيار وحرية الارادة ورؤية الله · وما تفرع من هذا وذاك الى نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والامام المعصوم والانسان الكامل ·

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٢ ·

(٢) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢٩ ·

(٣) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٣٠ ·

والرازى يؤكد الأثر الخطير لعلم الكلام فى اثراء النظريات الصوفية لورود معظم آيات القرآن الكريم فى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبادة الأوثان وأصناف المشركين · فقد كان ذلك أساس الجدل والمناظرة (١) ·

وهكذا يتضح لنا أن التصوف الاسلامى قد أحيط بكثير من الثقافات الأجنبية المتعددة والتى كانت تحمل مبادىء فيها معنى الزهد والتصوف · فهل يمكن الاعتقاد بأن التصوف الاسلامى قد تأثر بتلك الثقافات ؟ وهل يمكننا القول بأن الصوفية فى الاسلام قد أخذوا نظرياتهم الصوفية من القرآن والسنة ؟

مما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل فى الاسلام وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود (٢) وهذا شأن كل الحركات لتكون أبدا خالصة من المؤثرات الأجنبية · فالقرآن الكريم لم يصرح بالزهد كمذهب · وانما كان فيه معانى الزهد كسلوك لحرث الآخرة فى الدنيا · أما النظريات الصوفية الفلسفية فقد جاءت الى المسلمين من خارج البيئة القرآنية · وألصقوا هذه النظريات بالقرآن والسنة تحريفا أو وضعا لكي يجدوا لها سندا · ولجأوا الى تفسير الوضوح القرآنى بالرمز وحاولوا التوفيق والتلفيق بينها وبين الآيات فى شيء من التعسف لدعم نظرياتهم · وحدث مثل ذلك فى الأحاديث النبوية والقدسية ·

ولقد دار نقاش وجدل بين المستشرقين وغيرهم من المفكرين والصوفية حول امكان وجود أثر للنظريات الصوفية فى القرآن الكريم ·

فالأستاذ كارادى فو ينكر وجود هذا الأثر ويرى أن القرآن لم يكن مطلقا الكتاب الذى استطاع أن يجتذب الصوفية نحوه لأنه متعلق بالظواهر الخارجية وليس فيه الحنو الداخلى والروحى حقيقة (٣) ·

وفى رأيه هذا مجافاة للحقيقة والواقع · فالقرآن الكريم يحتشد بمعانى الآخرة ويعبر عن رحمة الله التى وسعت كل شيء ويدعو الى الحكمة والموعظة الحسنة الى جانب القصص الواقعى عن الأنبياء وأقوامهم · بشيرا ونذيرا وهاديا الى التوحيد الخالص وحرث الدنيا لمزرعة الآخرة والى جانب هذا الرأى المنكر يرى « ماسينيون » أن فى القرآن البذور الحقيقية للتصوف عامة · وهذه البذور كفيلة وحدها بتنميته واستقلاله عن أى غذاء أجنبى (٤) ·

واذا كان التصوف فى الاسلام لم يخل من عناصر غريبة عنه · فان تلك العناصر لم يدع اليها حاجة العرب الى ما عند غيرهم بل اقتضى وجودها فى

---

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥٥ ·
(٢) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤ ·
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٧٣ ·
(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٧٣ ·

التصوف الاسلامى أن كثيرين من المتصوفة كانوا غير عـرب فحملوا معهم الى الاسلام تخيلات غريبة واعتقادات متفرقة ·

والحق أن التصوف الاسلامى غير دخيل فى العقيدة الاسلامية بل هو طور من أطوار الزهد الذى يعود بأصوله الى القرآن والحديث وسيرة الخلفاء الراشدين · وقد رأينا أن كثيرا من الزهاد والمتصوفة كيف صـدرت حياتهم الروحية عن أساس اسلامى موغل فى الاسلامية ويحاولون أن يستنبطوا ويستلهموا روح الاسلام · وروح الاسلام هو فى قرآنه وحديث رسول الله وسنة صحابته · يؤكد هذا قول الجنيد :

مذهبنا هذا ـ التصوف ـ مقيد بأصول الكتاب والسنة · ويقول : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ·

وعندما نسمع أبا بكر رضى الله عنه يقول فى بعض ما كان يدعو به ربه « اللهم امنحنى الخير الوفير فى الدنيا ورغبنى فى التخلص منها » لا يكون هذا الا اسلاميا صرفا فهو يطلب خيرا وفيرا ثم يقف منه موقف المتعفف عنه المنصرف عن الاشتغال به ويقول أيضا « ان العبد اذا داخله العجب بشىء من الدنيا مقته الله تعالى حتى يفارق تلك الزينة » (٢) ·

وسلوك عمر بن الخطاب الذى كان يضرب به المثل فى الزهد والورع يدل على تأصل تلك الروح الاسلامية فى التصوف · فقد كان يلبس الثوب المرقع ويأكل الخبز دون ادام · وتأخر يوما عن المسجد فقال له أصحابه · ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين فقال : ثوبى كان يغسل وليس لى سواه · وكان يفترش الأرض وينام على الحصى ·

ووقف رضى الله عنه بأصحابه يوما على مزبلة · فأطال الوقوف حتى أضجرهم فقالوا : مالك حبستنا هنا ؟ فقال هذه دنياكم التى تتنافسون عليها (٣) ·

أفى هذه الأقوال ما يشير الى وجـود أثر أجنبى أو أنها أخذت عن أمم أخرى ؟ تستطيع أن تجيب عن ذلك بالنفى ·

فمثلا رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت أنها ثقفت ثقافة أجنبية وهى أول من تكلم فى الحب الالهى ومن أقوالها عمرت الكتب والصدور · فمن أين وصل اليها الحب النصرانى ؟

ارتبطت الحياة الروحية فى الاسلام بكل هذه المعانى وأخذت تعمق مفهومها ولا ضير بعد ذلك أن تشابهت بعض عناصر هذه المعانى مع مثيلاتها فى المسيحية

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٠ ·

(٢) الطبقات الكبرى جـ ١ ص ١٧ ·

(٣) حلية الأولياء جـ ١ ص ٤٨ ·

أو بعض العناصر الأخرى • فالمعروف أن الأديان السماوية أتت من مصــدر واحــد • وهي وحي الهي نزل من الســماء • فلابد أن تتشابه فيها الأصول وبخاصة الروحية والأخلاقية والقرآن يعلن أنه أتى « مصدقا لما بين يديه من التوراة والانجيل » •

والمعروف أيضا أن النفس الانسانية اذا خضعت لألوان من المجـاهدات والرياضيات وصلت في جميع الأجناس الى درجة واحدة من الصفاء الروحي والنقاء القلبي وقد لا نعجب اذا وجدنا النتائج العقلية متحدة في العالم لأن عقول الناس في العالم متشابهة وهي تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من القياس • أما العواطف فمختلفة عنـد كثير من النـــاس •

ومع ذلك لما اتحد الصوفيون في طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على المشايخ رأيناهم أيضا تقاربوا في النتــائج ورأينا الصــوفي العراقي يفهم الصوفي الأندلسي والعكس ومحيي الدين بن عربي الأندلسي استطاع أن يفهم الملاح العراقي وهكذا(١) •

فالتصوف اذن لا يختص بعنصر أو لغة أو أمة بل هو مظهر روحي لا تحده مثل هذه الحدود المادية • وهو خط مشترك بين أفراد الانسان جميعا يصح أن ينتهي عند المعتنقين لدين من الأديان الى عين النتائج التي ينتهي اليها عنــد المعتنقين لدين آخر من هذه الأديان • وهذا لا يعني سرقة أحدهما من الآخر • فالمعاني شائعة في كل الأجزاء قد يقع عليها اثنان أو أكثر ويصوغها كل من غير سرقة ويصح أن يكون التشابه بين صوفية الاسلام وبين غيره من الديانات الأخرى أتى من أن زهاد المسلمين وصوفيتهم قد أخضعوا أنفسهم لطائفة من القواعد والأحكام التي تقربهم كثيرا أو قليلا من غيرهم • والحق أن الأســتاذ « نيكلسون » مصيب كل الاصابة اذ يقرر أن الاتفاق الواقع بين عقيدتين لا يعني أن احداهما قد تولدت من الأخرى بل هو يعني أن كلتيهما قد تكونان نتيجتين لسبب واحد (٢) • وتشابه الطريقين لا يدل على تشابكهما •

وهذا ينتهي بنا الى تقرير حقيقة ثابتة • وهي أن التصوف ليس مجموعة تعاليم نأخذها من هنا وهناك • وانما هو بالأكثر وجهة ــ تفكير وشعور في الأمور الدينيــة وتشوق المرء الى تقرب فردي مبــاشر الى الله واتحاد شخصي بالحقيقة الدينيه •

---

(١) ظهر الاسلام حـ ٤ ص ١٥٧ •

(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٦٤ •

ثم انه بعد هذا اذا دخل عليه ألوان من المذاهب والآراء الأجنبية فان ذلك لا يفقده نسبته الى الأصل الذى نشأ عنه ٠

الفرق بين الزهد والتصوف :

الزهد هـو أول حركات التصـوف فى الاسـلام ٠ وكلاهما ـ الزهد والتصوف ـ يدعو الى التقشف والقناعة ونبذ الحياة وما فيها من لذة وجاه ومال ٠ ولكنهما يفترقان ٠

فالتصوف يدعو الى ترك العمل وتعطيل القوى والانقطاع للعبادة ٠ أما الزهد : فقد لا ينقطع صاحبه عن العمل بل يشارك فى الحياة العامة ٠ ويتكسب ويجمع الأموال ويحرص عليها متى أمكنه ذلك ٠

والزهاد قوم خائفون من النار طامعون فى الجنة ولا سبيل اليها الا بالزهد٠ فهم يتركون الدنيا لكسب ثواب الآخرة ٠

أما المتصوفة فهدفهم الوحيد محبة الله ٠ فالصوفى الحق يعبد الله تعالى من أجل ذاته لا لغرض آخر ويصدق ذلك قول رابعة العدوية : الهى اذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقنى بنار جهنم ٠ واذا كنت أعبدك رغبة فى الجنة فاحرمني منها ٠ أما اذا كنت أعبدك يا الهى من أجل محبتك فلا تحرمنى جمالك الأزلى ٠

فالتصوف دخول فى جمال الملأ الأعلى وروحه ورحمته ٠ والزهد دخول فى مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته ٠

والتصوف فلسفة روحية فى الاسلام تعمل على تصفية النفس بالمجاهدة والرياضة والانتقال من حال الى حال حتى يصل الصوفى الى المقام الذى يطلق عليه مقام الشهود أو الوجد أو الفنـاء ٠ أما الزهد فهو منهج عملى من مناهج بعض المسلمين ٠ وهو حيـاة التقشف فى المآكل والمشرب والملبس والخشـية والورع والتقوى ٠

الفصـل الثـانى

الجانب العملى فى آثار الزهاد والمتصوفة

الزهد والتصوف ليسا من العلوم المكتسبة التى يستطيع الانسـان أن يحصلها بالقراءة ولو أفنى فى ذلك زهرة شبابه ونضارة حياته . ولكنهمـا ذوق يكتسب بالعمل والسلوك والتهذيب النفسى والخلقى . وحين ذلك تثمـر هذه المجاهدة أقوالا وأذواقا .

والمقصود بالجانب العملى هو ما يأخذ به الزهاد والمتصـوفة أنفسهم من ضروب المجاهدة والمكابدة وما تدعوان اليه من تهذيب خلقى وما تكلفانه من سلوك ألوان خاصة فى الرياضة الروحية كالصوم والصلاة والعزلة والسهر والصمت والفكر والسياحة والذكر . وما يلتزم به الصوفى فى سفره واقامته وصحبته وانفراده ونومه ويقظتـه وعبادته وأكله وكلامه وسـكوته وتعامله مع اخـوانه وأساتذته . وغير ذلك مما يتمثل فى صورة العبادة الظاهرة . وهو ما تناوله الزهاد والصوفية بالشرح والتوضيح والتقعيد قولا وعملا .

وهذا الجانب من الزهد والتصوف يعتمد أساسا على التعاليم الدينية التى شرعها الاسلام وتولى الفقهاء بعد ذلك تفصيلها . ولكن مجهود الزهاد والمتصوفة فى هذه الناحية تولاها بالمبالغة التى أخرجتها عن حدها الذى رسم لها فى نظر الشرع فغدت عبادة جديدة أتوابها من عند أنفسهم .

فقد تناولوا كل لون من ألوان العبادة بالزيادة والافراط والمبالغة تشديدا على أنفسهم وكبحا لجماحها وكسرا لشهواتها ونوازعها . فصاموا النهار مجاهدين وقاموا الليل مناجين . وبلغ الأمر الى حد أن أحدهم كان يكتحل بالملح استعانة

على السهر (١) • واستمروا هكذا حتى انقادت لهم نفوسهم وملكوها بعد أن ملكتهم • فتصرفوا فيها كيف شاءوا فلم يغضبوا لها ولم يحققوا لها رغبة •

ولكي تكون مجاهدتهم التي ابتدعوها مستندة على أساس من الشرع اخترعوا لها الأحاديث ووصلوها بالنبى صلى الله عليه وسلم وبالصحابة حتى لا تكون موضع انكار العلماء والفقهاء • والصوفية ليسوا فرقة من فرق المسلمين ولكنهم هم الآخرون وضعوا عددا كبيرا من هذه الأحاديث المنتحلة ليؤيدوا بها دعواهم فى أن التصوف ليس فى الحقيقة الا العلم الباطنى الذى ورثوه عن النبى صلى الله عليه وسلم (٢) •

وكان الزهاد فى دور النشأة الأولى يعيشون أفرادا فى البيئات الاسلامية ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم • كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته • ولكن نشاط حركة الزهد فى بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها لتكون مقصد طلاب المواعظ والحكم ومحجة لأولئك الذين يرحلون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين •

وكانت البصرة التى غرس فيها الامام أبو موسى الاشعرى بذور التقوى والعبادة وترك فيها ملامح حياته على كثير من الحياة الروحية • احدى تلك الأماكن لسبقها فى النسك والزهادة (٣) جاراتها من البلدان والأمصار • ثم انها بعد ذلك أصبحت مقر مدرسة الحسن البصرى فى الزهد والتصوف • والذى يعده الصوفية واحدا منهم فعن ابن أبى ليلى قال : طفت على هذه الأمصار فلم أر مصرا أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجدا بالليل من أهل البصرة (٤) •

ولا يأتى القرن الثانى الهجرى حتى يكون للزهاد والمنقطعين للعبادة مراكز خاصة تعرف بهم يقصدها أفرادهم من كل صوب • ولعل من أكبر مراكز الزهاد •

« عبادان » بالعراق • فقد اشتهرت بكثرة من فيها من الزهاد والعابدين فقد قال فيها بشر بن الحارث : من أراد الزهد والعمل فليأت عبادان • وددت أنى فى زاوية من زوايا عبادان فى عافية حرسها الله تعالى (٥) •

وتتابع بعد ذلك انشاء الخوانق والرباطات لتكون معدة لاستقبال الزهاد والصوفية الذين يريدون العزلة والانقطاع للعبادة • ويقال : ان أول من اتخذ بيتا للعبادة زيد بن صوحان بن صبرة وذلك أنه عمد الى رجال من أهل البصرة

(١) اللمع ص ٢٧٥ •
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٣ •
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٢٩ •
(٤) حلية الأولياء ج ٤ ص ٣٥٠ •
(٥) صفوة الصفوة ج ٤ ص ٤٠ •

قد تفرغوا للعبادة ـ وليس لهم تجارات ولا غـلات ـ فبنى لهم دارا وأسكنهم فيهـا وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغـيره (١)٠ والخوانق حدثت في الاسلام في حدود الأربعمائة من سنى الهجـرة وجعلت لتخلى الصوفية فيها لعبادة الله (٢) ٠ وأول خانقاه بنيت فى مصر أيام صلاح الدين الأيوبى وعرفت بدويرة الصـوفية (٣) وشـرط سكان الرباط قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الحق وترك الاكتساب اكتفاء بكفالة مسبب الأسباب وحبس النفس عن المخالطات ٠ واجتناب التبعات ومواصلة الليـل بالنهار بالعبادة والاشتغال بحفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصـلوات واجتناب الغفلات (٤) ٠

وبهذا تحول الزهد والتصوف من ظاهرة وجدانية فردية الى ظاهرة اجتماعية تتمثل فى حياة أتباعهما فى رحاب الزوايا والخوانق والربط التى أعدت للعبادة يقيمون بها طاعمين كاسين من عطاء المحسنين والموسرين منقطعين الى عبادة الله والتفقه فى دينه (٥) ٠

والصوفيون يعللون اجتماع الزاهدين في مكان واحد بأنه عون على العبادة من ناحية واتقاء لأسباب التقصير بتهيئة الجو للعبادة من ناحية ثانية ٠ وهو ما يطلق عليه فى علم النفس الحديث اسم « المشاركة الوجدانية » ولذلك يقول السهروردى :

« وقد قيل لقـاء الاخـوان لقاح ٠ ولا شـك أن البواطن تتلقح ويتقوى البعض بالبعض ٠ بل بمجرد النظر الى أهل الصلاح يؤثر صلاحا والنظر فى الصور يؤثر أخلاقا مناسبة لخلق المنظور اليه كدوام النظر الى المحزون يحزن ٠ ودوام النظر الى المسرور يسرر » (٦) ٠

وقد كانت هذه المراكز النواة الأولى التى نشأت فيها الطرق الصوفية ٠ فقد أدى اجتماع المتعبدين فى مكان واحد الى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية ٠ والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها ٠ ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة ولا يحيـد عنـه ويلتزمه تحت أشراف الشيخ ٠ وبذلك تألفت الطرق الصوفية التى شهـد القرن الثالث الهجـرى ميلادها وقوام هـذه الطرق فى العبادة هو الترديد

---

(١) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٠١ ٠

(٢) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٣٩٩ ٠

(٣) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٠٢ ٠

(٤) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٤٢٣ ٠

(٥) أسس الفلسفة ص ٣١٣ ٠

(٦) عوارف المعارف ص ١٩٣ ص ١٩٤ ٠

الدائم والذكر المتصل لاسم الله ويلاحظ أن لكل طريقة نوعا من الأذكار والأوراد والأحزاب يرددها المريدون سواء فى مجالسهم أو فيمـــا بينهم وبين أنفسهم . وأن من وسائل التهذيب والتعليم فيها ما يشبه الدروس الخاصة التى يقــدم فيها النصح والارشاد والوعظ الى أبناء كل طريقة . وأن من هـــذه الدروس ما يكون فى بعض الكتب والرسائل والقصائد التى يضعها الشيخ نفســه أو تكون قد وضعت من قبله . ووجد أن اقبال مريديه عليها واستماعهم اليهـــا ما يحقق لهم كمال العلم والعمل .

ويصبح المريد وهو المبتدىء فى الانضمام الى الطريق الصوفى . عضــوا فى طريقه بعد أن يقبله الشيخ ويأذن له فى لبس الخــرقة التى يخلعها عليه ويعتبر ذلك رمزا على أن المريد قد انخلع من ارادة نفسه وفنى فى الشيخ فلــم يعــد له فى نفسه اختيار (١) ويصبح مرتبطا بشيخه وجزءا منه كما أن الولد جزء من أبيه هذه ولادة طبيعية وتلك ولادة معنوية . كما قال عيسى عليه السلام. لا يرى الرجل مملكة الرب حتى يولد مرة أخرى (٢) .

والخرقة التى هى شعار الصوفية كساء من صوف غليظ . وقد اتخــذت أشكالا مختلفة فى تاريخ التصوف الاسلامى (٣) . وبلبس هذه الخرقة يوطن الصوفى نفسه على احتمال الأذى وانكار الذات واذلال النفس رغبة فى اعــزاز الروح واضعاف النوازع البشرية طلبا للأنس الروحى ويكون ذلك تحت رعاية الشيخ الذى يأخذه بما يصلح له بعد دراسة نفسه وأخلاقه واخضاعه للرياضة والمجاهدة أعواما فان هو أتم مقتضيات هذه المجاهدة فحبا وكرامة والا أعلنوه بأنه لن يقبل فى الطريق . والشيوخ جميعا على أن المريد الذى يهمل هـــذا الواجب لا يكاد يعرف بدائه التصوف (٤) قال أبو على الدقاق . أعلم أن من لم يكن فى بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمة (٥) .

وبلبس الخرقة أيضا يتشبه المريد بالقوم ويتمايز بهم ويسلك مسلكهم ويصل بذلك الى شىء من أحوالهم (٦) .

والتربية فى الطريق الصوفى أمر له أهميته ويعول عليها الزهاد والصوفية تعويلا كبيرا ولا يكاد يوجد فذ من أفذاذ الطريق دون أن يكون له موجه ومرشد يدله على طريق الجهاد ووسائله حتى ينتصر ويدرك ويبصر . وكانوا يقولون :

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥٨ .

(٢) عوارف المعارف جـ ١ ص ٢٣٠ .

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٨ .

(٤) الصوفية فى الاسلام ص ٤٤ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٥٢ .

(٦) عوارف المعارف جـ ١ ص ١٨٩ .

من لم يكن له امام فامامه الشيطان (١) ٠ وتختلف مرتبة كل مريد عند شيخه فقد يأمر أحدهم بالعبادة فى حين يلزم آخر خدمة اخوانه اذا رأى فيه شيئا من الكبر ٠ ولا يسمح لمريد بحضور السماع حتى يعرف أسماء الله تعالى وصفاته وحتى يضيف إلى الله ما هو أولى به ٠ ولا يكون قلبه ملوثا بحب الدنيا وحب الثناء والمحمدة ولا يكون فى قلبه طمع فى الناس ولا تشوف المخلوقين مواعيا لقلبه حافظا لحدوده متعاهدا لوقته ٠ وان كان مبتدئا لا يسمح له بحضور السماع الا بعد أن يهيئه الشيخ لذلك حتى لا يكون سماعه لهوا ولعبا ـ ولا يضيف الى الله ما هو منزه عنه فيكفر ولا يدرى ولا تدعوه نفسه وهواه الى اتباع الحظوظ ويخيل اليه الهوى والشيطان أنه من الحقوق فيهلك عند ذلك (٢) ٠

وللخلوة فى حياة الزهاد والصوفية أهمية كبرى لأنها تخدم الجانب العملي والذوقي معا فهي تهذب النفس التى هى أعدى أعداء الانسان وتصفيها وتروضها على الامتناع وصرف النفس عن الأشياء التى اعتادتها ومقاومة أهوائها وهدم كبريائها وتوفر عليها كثيرا من أخلاق السوء التى تنشأ عن مخالطة الخلائق ٠ يقول الجنيد : من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس ٠ فان هذا زمان وحشة والعاقل من اختار فيه الوحدة (٣) ٠

وقيل لابن المبارك : ما دواء القلب ؟ فقال : قلة الملاقاة للناس وقيل : اذا أراد الله أن ينقل العبد من ذل المعصية الى عز الطاعة آنسه بالوحدة وأغناه بالقناعة وبصره بعيوب نفسه فمن أعطى ذلك فقد أعطى خير الدنيا والآخرة (٤) ٠

والمريد فى كل حالاته خاضع خضوعا مطلقا لسلطان شيخه يوجهه ويأخذ بيده ويلزمه لزوم الأعمى الماشي على شاطىء النهر لمن يقوده (٥) ويسلك به طريق الاقتداء برسول الله ويبصره بآفة النفوس وفساد الأعمال رعاية لصالحه ومسارعة به الى هدفه ٠ وهو امتلاء قلبه بنور الله ومعرفته ٠

والمريدون أنواع ومراتب ٠ فمنهم السالك المجرد وهو العامل بالمجاهدة وأنواع الرياضات دون أن يكون لديه الاستعداد الروحى للارتقاء الى رتبةأعلى والمجذوب المجرد وهو الذى يتفضل الله عليه بألوان المكاشفات ٠ لا لمجاهدته وكثرة عمله ولكن منة من الله وتفضلا ولا يرتقى ذلك أيضا الى مرتبة أعلى ٠

والسالك المتدارك بالجذبة وهو الذي يعمل في المجاهدة والعبادة ويتفضل

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٩ ٠
(٢) اللمع ص ٣٦٠
(٣) الرسالة القشيرية ص ٥٥ ٠
(٤) الرسالة القشيرية ص ٥٦ ٠
(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٦١ ٠

الله عليه بالمكاشفات فيتوصل الى رؤية الحق وهذا النوع من المريدين هو الذى يرتقى الى الرتب الأخرى من مراتب الطريق • ويشاركه فى ذلك ويفوقه منزلة النوع الرابع وهو المجذوب المتدارك بالسلوك • وهو الذى يبادره الله تعـــالى بكشف الحجب عن قلبه دون مجاهدة أو أخذ فى الأسباب • فيصل الى ما لــم يستطع المجاهدون أن يصلوا اليه • ثم يفيض الحال من باطنه على ظاهره فتجرى عليه صور المجاهدة دون عناء بل رضا وارتياح (١) •

ومن أفراد النوع الأخير تتكون الهيئة الروحية العليا التى تبدأ بالنقبـاء فالنجباء فالأبدال فالأوتاد فالامامين وتنتهى بالقطب الذى يلى الرياسة الروحية فى العالم كله (٢) •

وهـــذه فكرة ربما أخذها الصوفية من الشيعة الاسماعيلية (٣) • يسلك المريد الطريق الصوفى الى غايته منذ انخرط فى زمرة أهل هذا الطريق •

وسلوكه هذا يسمى « سفرا » أو « رحلة » وهو يجتاز الطريق مرحلة بعد أخرى وهذه المراحل تسمى « مقامات » يجب على السالك أن يتحقق بها ولا ينتقل من مقام الى المقام الذى يليه حتى يصل الى درجة الكمـــال فيه • والمريد فى اجتيازه هذه المقامات تعرض له أحوال مختلفة من سرور الى حزن ومن فتور الى نشاط • وتختلف هـــذه المقامات فى عددها وترتيبها ولكن جرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه المقامات وأعنى بالتوبة الفـــرار من المعـــاصى والالتجـــاء الى الله (٤) •

وقد أكثر الصوفية من الكلام عن المقامات والأحوال واختلفوا اختلافا بينا فى تعريفها وعددها • فعرفوا المقام بأنه • « مقام العبد بين يدى الله عز وجـــل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع الى الله عز وجل • والحال : هو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار (٥) وتتمثل هذه الأحوال فى : المراقبة ـ القرب ـ المحبة ـ الخوف ـ الرجاء ـ الشوق ـ الأنس ـ الطمأنينة ـ المشاهدة ـ اليقين (٦) •

وتتمثل المقامات فى : التوبة ـ الورع ـ الزهد ـ الفقر ـ الصـــبر ـ التوكل ـ الرضا (٧) •

---

(١) عوارف المعارف جـ ١ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٥ •
(٢) دائرة المعارف الاسلامية (مادة تصوف) •
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٢ •
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٨ •
(٥) اللمع ص ٦٥ ـ ٦٦ •
(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤ •
(٧) اللمع ص ٦٨ ـ ٨١ •

واذا كانت المقامات تنال بمجهود الشخص فان الأحوال تبقى رتبا ومشاعر روحية لا يملك الشخص من أمرها شيئا · وليس الحال من طـــريق المجاهدات والعبــادات والرياضات كالمقـــامات بل هى نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم (١) ولا تتم طريق الصوفى حتى يعبر جميع المقامات مكملا نفسه بكل مقام قبل أن يدعه الى تاليه · متمرسا بالحال الذى تفضل الله فأسبغه عليه وبعدئذ يكون قـد رقى الى الدرجات العالمية من الادراك التى يســميها الصـوفية « معرفة » و « حقيقة » حيث يصـير الطـالب عارفا ويتحقق أن العلم والعـالم والمعلـوم شىء واحد (٢) ·

والمتأمل فى مقامات الصوفية وأحوالهم يجد أنها وثيقة الصلة بالأخلاق بل يمكن أن تتخذ قيما خلقية · وما بالنا بانسان يبدأ تخلقه بالتوبة عن الذنوب والخروج عن ماله وايثار الفقر ثم يزهد فى الدنيا ويعرض عنها ويتورع عن كل ما حرم الله · ويصبر على ما يلقى من حرمان ويكون فى كل أموره متوكلا على ربه راضيا بكل ما يقضى به · وهو فى كل ذلك لا يعرض على نفسه الا الأحوال المتصلة بالعبادة والروحانية فهو بين مراقبة الله وشعور بالقــرب منه أو الحب له أو الشوق اليه أو الأنس به أو الطمأنينة اليه · وتنتهى به أحواله الى اليقين الذى هو غاية الأحوال ومنتهاها (٣) ·

والزهد والتصوف أولا وأخيرا · خلق وأدب يقول ابن المبارك : الزهـد الثقة بالله تعالى مع حب الفقر · ويقول الجريرى : التصوف مراقبة الأحـــوال ولزوم الأدب (٤) ويقول أيضا « التصوف الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » (٥) · وقال الكنانى : التصوف خلق · فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفات (٦) ·

ويقول النورى : ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنها أخلاق أى أنه ان كانت هناك قاعدة سلوكية لشخص ما فهى نتاج لمجهـــوده الضعيف وان كان هناك علم فهو نتاج تعلمه · أما الصوفية فعلى خلاف ذلك · انها نهج موافـــق لقول الرسول : تخلقوا بأخلاق الله · وأخلاق الله لن يوصل اليها بأســـباب من القواعد ولا بأسباب من العلم (٧) ·

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤ ·
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤ ·
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٦٤ ·
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ ·
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٣٨ ·
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ ·
(٧) الصوفية فى الاسلام ص ٣٠ ·

ومن دعائم الأخلاق عند الزهاد والمتصوفة فكرتهم عن الدنيا فحبها رأس الخطايا والسيئات • وبغضها أم الطاعات ورأس القربات فقد ضل بغرورها من ضـل • وزل بمكرها من زل • والدنيا عائق عن الله تعـالى ولا وصـول اليه الا بدفع هذا العائق • ولذا فهي عندهم شر يجب اجتنابه قدر المستطـاع • فدعوا الى الزهد فى حلالها وحرامها ومباحها زهدا لا يكفي فيه مجرد الاعراض • بل زهدا نفسيا • بمعنى اخراج الدنيا بما فيها من القلب وعدم الرغبة فى شيء من نعيمهـا •

واذا كانت هذه نظرتهم الى الدنيا فانهم عمدوا الى ألوان المجاهدات التى تكسر شهوة النفس وهواها • وهذه المجاهدات دعامة قوية أخرى من دعـائم الأخلاق فهى الى جانب ما تستتبع من المعانى التربوية السامية ترقى بالنفس فى مدارج الروحية وتكشف لها عن كثير من الحقائق التى يستعصى على العقـل ادراكها • والسعادة كلها فى أن يملك الرجل نفسـه والشـقاء فى أن تملكه نفسه وكما أنك لا تملك الدابة الجموح الا بضعف لجوع فـاذا شبعت قويت وشردت وجمحت فكذلك النفس • فقد قيل لرجل : ما بالك مع كبرك لا تتعهد بدنك وقد انهد ؟ فقال : لأنه سريع المرح فاحش الأشر فأخاف أن يجمـح بى فيورطنى • فلأن أحمله على الشدائد أحب الى من أن يحملنى على الفواحش (١) •

وقال الشبلى : ما جعت يوما الا ورأيت فى قلبى بابا مفتـوحا من العبرة والحكمة ما رأيته قط (٢) •

وقال الدارانى : رد سبيل العجب بمعرفة النفس وتخلص الى اجمـاع القلب بقلة الخطأ وتعرض لرقة القلب بمجالسة أهـل الخوف واستجلب نور القلب بدوام الحزن • والتمس باب الحزن بدوام الفـكرة • والتمس وجـوه الفكرة فى الخلوات (٣) • والزهاد والصوفية من طول ما تفكروا فى الدنيـا وأحوال النفس من أحسن الناس كلاما فى الأخلاق • وهم دائما يحتقرون المظهر ويعولون كل التعويل على الحقائق فليس يكفى أن يكون المرء مؤمنا أن يتظاهر بالايمان ولا ليكون صابرا أن يتظاهر بالصبر ولا ليكون متـوكلا أن يتظاهر بالتوكل بل لابد أن تتمكن هذه المعانى فى النفس أولا لتعمل عملها فى الجوارح سليقة وطبعا • ولذلك عندما قيل لمالك بن دينار • يازاهد • قال : انما الزاهد عمر بن عبد العزيز • أتته الدنيا فتركها •

وهم يدركون خطر النفس على الأخلاق فلذلك حاربوا أنفسهم واتخذوها عدوا فجاءت أعمالهم صادقة بعيدة عن الرياء • ونراهم من أكثر الناس شجاعة

---

(١) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٤٩٥ •
(٢) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٤٩٣ •
(٣) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٢٦١ •

لتوكلهم على الله وتسليم كل أمورهم اليه • وهم لذلك يقابلون الأزمات والمصائب بنفوس راضية وقلوب مطمئنة نشاهد ذلك عند ذى النون المصرى وهو يساق الى المطبق وفى رجليه القيد والناس حوله يبكون • فيقول : هذا من مواهب الله تعالى ومن عطاياه • وكل فعاله عذب حسن طيب (١) • وما قصة مصرع الحلاج ومقابلة تنفيذ الحكم عليه بالرضا والقبول الامثل من أمثلة الشجاعة الصوفية •

ويمكن أن يقال : ان الزهاد والصوفية بفلسفتهم فى الأخلاق كانوا مثالا نادرا للشخصية الخلقية • واستطاع كثير منهم أن يكون التصديق الحى لهذا المثال • وهذا ما جعل الغزالى ينص على حسن خلق الصوفية فى قوله : « والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرهم أحسن السير وطريقهم أحسن الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق (٢) •

لم يتكلم الزهاد والصوفية وحدهم فى الأخلاق • فالأخلاق موضوع هام تناوله الفلاسفة منذ أقدم العصور واهتمت به الأديان منذ عرف الانسان التدين • ولكن الذى لا شك فيه هو أنهم بذلوا عناية نادرة المثال بالأخلاق • وكان اهتمامهم بهذا الموضوع أكثر من اهتمام غيرهم به ويرجع ذلك الى أن الأخلاق عنصر هام من عناصر التصوف • ومقوم له خطره من مقومات الشخصية الصوفية • وكان الزهاد يأخذون أنفسهم بما يصلون اليه فى فلسفة الأخلاق • فهم يأخذون موضوع الأخلاق من وجهتيه النظرية والعملية • وقد كون لهم مجهودهم النظرى فى الأخلاق فلسفة وأدبا بينما كون لهم مجهودهم العملى رياضة وذوقا •

وقد عرف الصوفية والزهاد منذ القدم باهتمامهم بالأخلاق • وقد اهتم الجاحظ بهم حين عرفهم فى كتابه « البيان والتبيين » بقوله : نبدأ باسم الله وعونه بشىء من كلام النساك فى الزهد وشىء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم (٣) •

وقد اهتم الصوفية بالأخلاق لأنها حياتهم وقوام شخصيتهم وعماد مذهبهم فقد قالوا : التصوف خلق • فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفات •

وغاية الأخلاق الحميدة عند الزهاد والصوفية أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ويرسخ فيها حب الله تعالى • فلا يكون شىء أحب اليه من لقاء الله تعالى عز وجل فلا يستعمل جميع ماله الا على الوجه الذى يوصله اليه • ولن ترسخ

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٦٧ •
(٢) المنقذ من الضلال ص ٣٩ •
(٣) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٦٨ •

الأخلاق الدينية في النفس ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة والمواظبة عليها مواظبة من يشتاق الى الأفعال الجميلة ويتنعم بها ٠

والأخلاق لا تكتسب الا بالمجاهدة والرياضة وأعنى حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب ٠ فقد جعل الزهاد نفس الانسان مصدر الأفعال الشريرة والأخلاق السيئة وهم لذلك أقاموا جانبا ضخما من حياتهم الروحية العملية على مجاهدة النفس ومحاربة رغباتها والحمل عليها بالعنف والمشقة حتى ترتاض وتسكن الى ما يغمرها به القلب من نفحات الخير والخلق الكريم والترفع عن المادة وأوضارها ٠ وقد بالغوا فى ذلك حتى أصبحت المشقة شيئا مقصودا منهم لأنها بقدر ما تضعف من سلطان النفس تقوى من سلطان الروح وتعينها على التسامى فى عالمها الروحى ٠ وقد جعلوا مخالفة الهوى مقياسا يضمن سلامة العمل من وجهة النظر الخلقية ٠ فقالوا : اذا عرض عليك أمران لا تدرى فى أيهما الرشاد فانظر الى أقربهما الى هواك فخالفه فان الحق فى مخالفة الهوى ٠ (١)

وربطوا بين الحمل على النفس والوصول الى مقامات حسان فى التصوف فقالوا : أجع نفسك وأعرها لعلها ترى الله عز وجل ٠ (٢) وكانوا يرون أن طول المجاهدة يعطف النفس الى الخير ويغير من طبيعتها الشريرة ٠ فيطبعها على الخير والحق والروحية ٠ قال عبد الواحد بن زيد : من قوى على بطنه قوى على دينه ومن قوى على بطنه قوى على الأخلاق الصالحة ومن لم يعرف مضرة فى دينه من قبل بطنه فذلك رجل فى العابدين أعمى (٣) والمعروف أن حياة الزهاد والصوفية تقوم على جانبين رئيسيين : جانب عملى يتمثل فى الرياضات والمجاهدات التى يأخذون بها أنفسهم ٠ وهذا ما نراه فى المقامات الصوفية التى تتدرج فيها النفس من مقام الى مقام وتنتهى آخر الأمر الى مقام الرضا ٠

وجانب ذوقى روحى يحدث فى النفس نتيجة الجانب الأول وهو الرياضات والمجاهدات ٠ ويتمثل هذا الجانب ٠ الذوقى الروحى ٠ فى صفاء النفس وتخلصها من سلطان المادة شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الحال آخر الأمر الى النقاء والصفاء من شوائب المادة ويحدث هذا نتيجة لما يعرض لنفس الصوفى من أحوال تخطر لها وتزول عنها وتقبل عليها وتدبر عنها حتى يستقر بها آخر الأمر حال من هذه الأحوال فاذا هى تشرق بنور الحق وتعمى عند رؤية الخلق وهو ماتهفو اليه أفئدة الصوفية أجمعين (٤) والجانب العملى الأول بمثابة المقدمات للجانب الذوقى الثانى ٠ وهذا الجانب العملى قوامه « الأخلاق وأدب النفس » ٠

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٦١ ٠

(٢) حلية الأولياء جـ ٥ ص ٢١٠ ٠

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥٠ ٠

(٤) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٩ ٠

كون الزهاد والصوفية فلسفتهم في الأخلاق في ظلال الشرع عملا بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله وسيرة صحابته • وقام الشيوخ المؤدبون بتنفيذ هذه الفلسفة من الناحية العملية • وببذل المجهود المضنى فى هذا السبيل استطاع الزهاد أن يبرزوا نظريتهم للناس عملا • وأن يحققوها فى عالم الأحياء تجرى معهم وتسعى بين أيديهم •

وقد صور أدب الزهد والتصوف ـ شعرا ونثرا ـ هذا الجانب الهام من حياة الزهاد والصوفية وما كان له أن يغفله وآثاره ظاهرة للناس أجمعين • فأخلاق الصوفية مما لهجت به الألسنة وعمرت به الدواوين والكتب الأدبية واعترف لهم به أهل العلم والأدب والتاريخ •

وموضوع الأخلاق فى أدب الزهاد تنوعت ألوانه وتعددت جوانبه واستفاضت فى كل ناحية منه الأسانيد • ويكفى الاشارة الى أنهم سلكوا حياتهم فى نظام المقامات والأحوال • وللمقامات من حياتهم جانبها العملى وتنطوى الأخلاق فى هذا الجانب من حياتهم •

ويكفى لاجمالها هنا أن نعدد مقامات الصوفية التى يتدرجون فيها من مقام الى آخر حتى يصلوا الى قمة الدرج لنرى كيف ترتكز هذه المقامات على دعامة متينة من الأخلاق وتلك المقامات هى : مقام التوبة • مقام الورع ، مقام الزهد • مقام الفقر • مقام الصبر • مقام الرضا • وللصوفية فى كل مقام من هذه كلام كثير (١) • وسنتناول هنا بعضا منها مما جادت به قريحتهم الفياضة فجاءت معبرة عن أذواقهم ومواجيدهم • والتى يظهر فيها الجانب العملى بشكل أوضح وأتم •

فالصبر خلق من أخلاق الزهاد والصوفية وكما هو معروف دائما أن الزاهد انسان يجهد نفسه فى أن يتخلق بأخلاق الله عز وجل • وهو انسان يطرح نفسه تحت قدميه امعانا فى اذلالها حين يسير الى ربه • عدته فى سفره الطويل صبر لا ينفد والصبر من مقامات القوم التى يعول عليها منذ بدء الطريق ولهم فيه كلام يدل على بصرهم بخطرات النفس وحركات الوجدان •

فابراهيم الخواص • يقول فى الصبر :

صبرت على بعض الأذى خوف كله ودافعت عن نفسى لنفسى فعزت
وجرعتها المكروه حتى تدربت ولو جرعته جملة لاشمأزت
ألا رب ذل ساق للنفس عزة ويارب نفسى بالتعزز ذلت
اذا ما مددت الكف ألتمس الغنى الى غير من قال اسألونى فشلت
سأصبر نفسى ان فى الصبر عزة وأرض بدنيائى وان هى قلت (٢)

(١) اللمع ص ٦٥ •
(٢) اللمع ص ٣٢٠ •

وهذا دليل على علمه بطبيعة النفس وحرصه على اذلالها وترويضها حتى يتحقق له ما يريد ٠

ويقول سهل بن عبد الله التسترى فى الصبر على المكاره :

أتذكر ساعة ألعقت فيها وأنت وليدها عسلا وصبرا
لتعلم أن هذا الدهر يمسى ويصبح طعمه حلوا ومرا
فلا يملأك محبوب سرورا وان وافاك مكروه فصبرا
وان قارفت فى دنياك ذنبا فقل فى اثره يا رب غفرا (١)

وبالصبر على الأوامر واجتناب النواهى يتقدم الزاهد أو الصوفى فى خطوات نحو سلوك الطريق فهو يصبر على ترويض نفسه وحرمانها من الملذات الحسية ليتمتع بالملذات المعنوية التى يعيش فيها قلبه وتسبح فيها روحه ٠ فالصبر على صحبة الصالحين ومجالسة الفقراء والمساكين مما كان يحرص عليه الصوفية فى حياتهم والمرء حيث وضع نفسه ٠

وفى هذا المعنى يقول أبو القاسم السيارى ٠

صبرت على اللذات حتى تولت وألزمت نفسى هجرها فاستمرت
وما النفس الا حيث يجعلها الغنى فان أطمعت تاقت والا تسلت
وكانت على الأيام نفس عزيزة فلما رأت عزمى على الذل ذلت (٢)

ولسمنون بن حمزة فى الصبر ما يعد من الأقوال البليغة مثل قوله :

فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها فجرعتها من بحر صبرى أكؤبسا
تدرعت صبرى والتحفت صروفه وقلت لنفسى الصبر أوفاهلكى أسى
خطوب لو ان الشم زاحمن قطبها لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا (٣)

وسمنون هذا نراه فى مواقف أخرى يؤكد أن الصبر اذا كان محمودا ومستحبا فى مواطن كثيرة فهو مذموم فى موطن وبخاصة اذا كان فى جانب الله عز وجل ٠

يقول :

أمسى بخدى للدموع رسوم أسفا عليك وفى الفؤاد كلوم
والصبر يحسن فى المصائب كلها الا عليك فانه مذموم (٤)

والصبر على مداومة العبادة شيمة الصوفى ٠ فهو يصبر على التهجد وقطع الليل فى التبتل والتضرع لعله يصل الى صفاء الروح ورقة القلب وشفافية النفس

---

(١) اللمع ص ٣٢٣ ٠
(٢) طبقات الصوفية ص ٤٦٤ ٠
(٣) التعرف للكلاباذى ص ٩٥ ٠
(٤) طبقات الصوفية ص ١٨٩ ٠

ويستعذب كل ما يعرض للنفس من بلاء وكدر أملا فى مشاهدة الحضرة الالهية وارتقاء بالروح الى عالم الملكوت ٠

وأبو العباس بن عطاء يقول فى الصبر شوقا الى الله عز وجل :

حقـا أقـول لقـد كلفتنى شـطـطا ... جملى هـواك وصـبرى ان ذا لعجيب
جمعت شـيئين فى قلبى له خطـر ... نوعين ضـدين : تبريـد وتلهيب
نار تقلقنى والشـوق يضرمهـا ... فكيف يجتمعـا : روح وتعـذيب
لاكنت ٠ان كنت أدرى كيف يسلمنى ... صـبرى عليك وصبرى صـبر أيوب
لما تحقق بالبـلوى اقشـعر لهـا ... فظل من ثقلهـا عريـان مكروبـا
قد مسنى الضر والشيطان ينصب لى ... وأنت ذو قـوة والعبـد منكـوب
فلا تكلنى الى نفسى فيظفر بى ... من كان يفربنى اذ كنت محجوبا (١)

والصبر على المكاره يحسن فى مواطن التقرب الى الله والأنس به ٠ وهذا يحيى بن معاذ يصبر على هجر الاخوان وقطيعتهم مادام يجد التلذذ فى الانقطاع الى الله مهما كلفه ذلك من مشقة وتعذيب ٠ **يقول :**

أموت بداء لا يصـاب دوائيـا ... ولا فرج مما أرى فى بلائيـا
يقولون : يحيى جن من بعد صـحة ... ولا يعلـم العـذال ما فى حشـائيا
اذا كان داء المرء حـب مليـكه ... فمن غيره يرجو طبيبـا مداويـا
مـع الله يقضى دهـره متلـذذا ... تراه مطيعـا كان أو كان عاصـيا
ذرونى وشأنى لا تزيدون كربتى ... وخلوا عنـانى نحو مولى المواليـا
ألا فاهجرونى وارغبوا فى قطيعتى ... ولا تكشـفوا عما يجن فؤاديا
كلونى الى المولى وكفـوا ملامتى ... الأنس بالمـولى على ما بيـا (٢)

والصبار هو ذاك الذى يصـبر فى الله ولله وبالله ٠ فهذا لو أصابه شىء لا يعجز ولا يتغير . **وكان الشبلى رحمه الله اذا سئل عن الصبر يتمثل بهـذه الأبيـات :**

عبرات خططن فى الخـد سـطرا ... قد قراهـا من ليس يحسـن يقرا
ان صـوت المحب من ألم الشـو ... ق وخـوف الفـراق يورث ضرا
صـابر الصبر فاستغاث الصبر ... فصاح المحب بالصـبر : صبرا (٣)

والصبر هو الذى يقوى به الزاهد على صيانة نفسه من الخور وضعف الهمة والالتفات الى الدنيا أو الغفلة عن الله ٠

---

(١) اللمع ص ٣٢٤ ٠
(٢) اللمع ص ٣٢٣ ٠
(٣) اللمع ص ٧٧ ٠

يقول أبو محمد البسطامي :

اذا ما عدت النفس عن الحق زجرناها
وان مالت الى الدنيا عن الأخرى منعناها
تخادعنا ونخدعها وبالصبر غلبناها
لها خوف من الفقر وفى الفقر أتخناها (١)

والصبر يقتضى التوكل وهو مقام شريف تخلق به الزهاد والصوفية وقد أمر الله تعالى بالتوكل وجعله مقرونا بالايمان فقال تعالى : وعلى الله فليتوكل المؤمنون (٢) ٠

وقد قوى الزهاد روح التوكل وفسروه بأنه الرضا التام بكل الأحكام الإلهية وطرح البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية والسرور باستقبال مجارى القضاء كلها بحيث يكون العبد راضيا عن المصيبة والنعمة على السواء ٠ فان أعطى شكر ٠ وان منع صبر راضيا موافقا للقدر ٠ وهذا يعنى الركون الى الله تعالى عز وجل فى كل شأن ٠ ويحكى عن رابعة العدوية أنها سئلت ٠ متى يكون العبد راضيا ؟ فقالت : اذا سرته المصيبة كما سرته النعمة ويحكى عن بعض مشايخ الصوفية أنه قال : أرجو أن أكون عرفت طرفا من الرضا لو أدخلنى النار لكنت بذلك راضيا (٣) ٠

والناحية الخلقية التى تبرز واضحة جلية فى زهاد ذلك العصر هى المبالغة فى التوكل أى الثقة المطلقة بالله والاستسلام لقضائه وقدره وهذه العاطفة هى التى دفعت بهم الى أقصى درجات الطمأنينة النفسية القانعة أنهم لا يبالون بشىء ويهملون الدنيا اهمالا مطلقا وينبذون كل تصوف ذاتى يحملهم على الاهتمام بمصالحهم الخاصة بل يتركون أنفسهم تركا لعناية الله وقضائه ويجعلونها بين يديه لا ارادة لها ولا حركة كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير (٤) ٠

والتوكل يفضى بالزاهد الى التجريد وقطع الأسباب فى الحصول على الرزق وهو منطق عملى فى حياتهم الروحية ولذا نرى أن من فضائلهم التى يمتازون بها أنهم لا يذكرون الغد فى عداد أيامهم فهم يقصون من محيط فكرهم أن يعنى المرء بمستقبله ومن الملاحظ أن التوكل ــ فى القرن الرابع الهجرى ــ قد طبع بطابع خاص وهو « الاستسلام » ورسخ الزهاد والمتصوفة فى ذهن كل مسلم بأفعالهم وبكلامهم البليغ أن أرزاق الناس قد قسمت وكتبت قبل خلقهم بزمان

(١) صفوة الصفوة ص ٩٥ ٠
(٢) المائدة آية ١١٧ ٠
(٣) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٧ ٠
(٤) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٠ ٠

طويل وأن لكل عبد رزقا هو آتيه لا محالة · « ولو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه » وأن من اهتم برزق غده وعنده اليوم قوت فهى خطيئة تكتب عليه وأن رزق كل انسان قد كتب فى اللوح المحفوظ ولا يزاد فيه بحول ولا حيلة ومجرد الاهتمام به شرك · « لو كانت السماء نحاسا والأرض رصاصا ثم اهتممت برزقى لظننت أنى مشرك » (١) وقد قيل فى شعر أحدهم ·

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق فى غشاوته الجنين (٢)

ولذلك سمي الصوفى عندهم · ابن الوقت · وسئل الشبلى لم سمى الصوفى ابن الوقت ؟ فقال : لأنه لا يأسف على الغائب ولا ينتظر الوارد · أى أنه مشغول بحاله فى وقته· أما ما فات فقد انقطع وخلف حسرة التفريط فيه وأما ما هو آت فقد يحجب عنا وسيكون كما قضى الله فى عمله ·

سيكون الذى قضى غضب المرء أو رضى (٣)

والتوكل والتجرد هما اللذان دفعا بالصوفية الى مجاهل الأرض بلا زاد ولا ماء يهيمون مع الوحش ويأنسون بالطبيعة فى رحلات لا تنقطع · وكانوا يرون دعاء الله بالرزق فى هذه المهالك من علامات ضعف اليقين ·

قال أحمد بن عيسى الخزاز : كنت فى البادية فنالنى جوع شديد فغلبتنى نفسى أن أسأل الله تعالى طعاما · فقلت : ليس هذا من أفعال المتوكلين · فطالبتنى أن أسأل الله صبرا · فلما هممت بذلك · **سمعت هاتفا يهتف بى ويقول :**

ويزعم أنه منا قريب وأنا لا نضيع من آتانا
ويسألنا على الاقتار جهدا كأنا لا نراه ولا يرانا (٤)

يفهم من هذا أن من انكسرت نفسه وقوى قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوى ايمانه بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبدا واثقا بالله عز وجل · وكان الصوفية يرون أن رؤية الانسان قوة يقينه تهبط به فى سلم التوكل درجات · وأهل الحقيقة يعدونها نقصا لتغير العبد · وأهل التمكين سمت أحوالهم عن التغير · من ذلك حكاية أبى سعيد الخراز المعروفة · فقد روى عنه أنه قال : تهت فى البادية مرة · فكنت أقول :

---

(١) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٨ ·
(٢) احياء علوم الدين جـ ١٤ ص ٣ ·
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٧١ ·
(٤) احياء علوم الدين جـ ١٤ ص ٣٥٣٧ ·

أتيه فلا أدرى من التيه من أنا سوى ما يقول الناس فى وفى جنسى
أتيه على جن البـــلاد وانســـها فان لم أجد شـــخصا أتيه على نفسى

قال فسمعت هاتفا يهتف بى ويقول :

أيا من يرى الأسـباب أعلى وجـوده ويفرح بالتيه الدنى • وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجـــود حقيـقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حـال مع الله واقفـا **تصان عن التذكار للجن والانس** (١)

فهذا الهاتف وهو ضمير الخراز الحسابى المتيقظ يرى أن رؤية الخراز توكله وقوة يقينه فيه واغتراره بذلك اغترارا جعله يتيه على جن البلاد وانسها حتى لا يدرى من التيه من هو ؟ مفسدة لقلبه لأنه رأى لتجرده من الأسباب وزنا وهذا شأن ذوى المنازل الدنيا من أصحاب القلوب •

وكان للتوكل أثر بين فيما أثر عن الزهاد والصوفية من شـــجاعة • فدخولهم البـادية على التجرد ورفضـهم معاونة البشر لهم ومقاماتهم بين يدى الملوك والخلفاء شواهد صدق على ذلك • والقصص فى ذلك كثير عمرت به كتب الأدب والتصوف من ذلك تلك الحكاية المشـــهورة التى تروى عن أحد الورعين الذى وقع فى نهر دجلة • فقد أبصره رجل من المارة ورأى أنه لا يعرف السباحة • فقال له : أتريد أن أرسل اليك من ينقذك • فقال لا : فقال له الرجل • أتريد أن تغرق • فقال لا • فقال له : أى شىء تريد ؟ فقال : أى شىء أريد ؟ أريد ما يريده الله لى (٢) •

وغير ذلك ما كان من أمر أبى حمزة الخراســـانى • فقد روى عنه أنه قال : حججت سنة من السنين فبينا أنا أمشى فى الطريق اذ وقعت فى بئر • فنازعتنى نفسى أن أستغيث • فقلت : لا والله لا أستغيث • فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان • فقال أحدهما للآخر • تعال نســـد رأس هذا البئر لئلا يقع فيه أحد فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر فهممت أن أصيح • فقلت فى نفسى الى من أصيح ؟ هو أقرب منهما وسكنت • فبينا أنا بعد ساعة اذ أنا بشىء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى برجله وكأنه يقول تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك • فتعلقت به فأخرجنى فاذا هو سبع • فمر • وهتف بى هاتف يا أبا حمزة أليس هذا أحسن • نجيناك من التلف بالتلف • من البئر بالسبع • **فمشيت وأنا أقول :**

أهابك أن أبدى اليـك الـذى أخفى وسرى بيـدى ما يقـول لـه طرفى
نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى وأغنيتنى بالفهـم منـك عن الكشف

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٦ •
(٢) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٧ •

تلطف فى أمرى فأبديت شــاهدى الى غــائبى واللطف يــدرك باللطف
تراءيت لى بالغيب حتى كأنمـا تبشرنى بالغيب أنـك فى الكف
أراك وبى من هيبتى لـك وحشـه فتؤنسـنى باللطف منك وبالعطف
وتحيى محبـا أنت فى الحب حتفـه فانهـا يوما له ذابحـة (١)

وموقف الحلاج حين قدم الى خشـبة الصلب وقطعت يداه ورجلاه من المواقف الخالدة على الزمان ويعد مضرب المثل فى صدق الشجاعة والاخلاص للمبادىء حتى فى أحلك الظروف والأزمات ·

والقناعة خلق مهم عند الزهاد فيهـا يتحرر الانسـان من رقة النفس وعبودية الطمع وهى أساس لسلوك هذا الطريق الواضح طريق تهذيب النفس وتصفيتها · والقناعة من المقامات الأولى التى تعرج بالانسان الى ملكوت السموات وترقى به فى سلم الحياة الروحيـة درجات · قيل لأبى يزيد البسطامى بم وصلت الى ما وصلت · فقال : جمعت أسباب الدنيـا فربطتها بحبل القناعة ووضعتها فى منجنيق الصدق ورميت بها فى بحر اليأس فاسترحت (٢) ·

وبشر الحافى : يحرم السؤال والطلب من الأغنياء لأن ذلك ذلة ومهانة ويدعو الى الرضا بما قسم الله والاكتفاء بما قدر عسرا أو يسرا فذلك هو الطريق السليم لعزة النفس يقول :

قطع الليـالى مع الأيـام فى خلق والنـوم تحت رواق الهـم والقلق
أحرى وأعـذر لى من أن يقال غـدا انى التمسـت الغنى من كف مختلق
قالوا رضـيت بذا قلت القنوع غنى ليس الغنى كثرة الأمـوال والـورق
رضـيت بالله فى عسرى وفى يسرى فلسـت أسـلك الا واضح الطرق

وسئل بشر عن القناعة فقال : لو لم يكن فى القناعة شىء الا التمتع بعز الغناء لكان ذلك يجزى ثم أنشأ يقول :

أفادتنى القنـاعة أى عــز ولا عــز أعــز من القناعــة
فخـذ منهـا لنفسـك رأس مال وصير بعدهـا التقوى بضاعـة
تحـز حـالين : تغنى عـن بخيـل وتسعد فى الحالين بصبر ساعة (٣)

ويرى بشر الحافى أن الحرص والطمع مذلة والرضا بأقل القليل عزة ورفعة ·

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٧ ·
(٢) الرسالة القشيرية ص ٨٢ ·
(٣) طبقات الصوفية ص ٣٦ ·
(٤) تاريخ بغداد جـ ١ ص ٧٦ ·

أقسم بالله لرضخ النوى وشرب ماء القلب المالحة
أعز للانسان من حرصه ومن سؤال الأوجه الكالحة
فاستغن باليأس تكن ذا غنى مغتبطا بالصفقة الرابحة
اليأس عز والتقى سؤود ورغبة النفس لها فاضحة
من كانت الدنيا به برة فانها يوما له ذابحه (١)

وأبو علي الروزبا ى يضع للقناعة حدا معلوما وهو محو الكل والاكتفاء بالقليل اذا أقبلت الدنيا وتزايد المال · **يقول :**

حد القناعة محو الكل منك اذا لاح المزيد بحد عنه يطلع
فان تحقق وصف الوجد مشتملا على الاشارات لم يلوى على الطمع (٢)

والعيش في ظل القناعة أنس وطمأنينة ومن يبعد عن ساحتها يعش أبد الدهر في قلق ووحشة · وجامع المال عبد الدرهم والدينار لا يكاد يفكر في منيته التى تأتيه فجأة ويترك ما جمع لورثته فالقصد والاعتدال لأن الانسان لا يدرى لمن يجمع · **يقول بعض الصوفية :**

يا جامعا مانعا والدهر يرمقه مقصرا أى باب منه يغلقه
مفكرا كيف تأتيه منيته أغاديا أم بها يسرى فتطرقه
جمعت مالا فقل لى هل جمعت له يا جامع المال أياما تفرقه
المال عندك مخزون لوارثه ما المال مالك الا يوم تنفقه
ارفه ببال فتى يغدو وعلى ثقة ان الذى قسم الأرزاق يرزقه
فالعرض منه مصون ما يدنسه والوجه منه جديد ليس يخلقه
ان القناعة من يحلل بساحتها لم يبق في ظلها هما يؤرقه (٣)

وكثيرا ما يركن الزهاد والصوفية الى جانب الفقر لما فيه من راحة نفسية وحماية لماء الوجه من ذل السؤال وهو مقام شريف يحرص عليه كثير من الأتقياء والورعين · فالفقراء قوم لا ينفعهم الوجود اذ الله فاقتهم ولا تضرهم الفاقة اذ الله وجودهم · ولهذا يعد الفقر مقام الصديقين ·

يقول ابراهيم الخواص :

الفقر رداء الشرف · ولباس المرسلين · وجلباب الصالحين وتاج المتقين · وزين المؤمنين وغنيمة العارفين · ومنبه المريدين · وحصن المطيعين · وسجن المذنبين · ومكفر السيئات · ومعظم للحسنات · ورافع للدرجات · ومبلغ

---

(١) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٣٤٦ ·
(٢) اللمع ص ٣٢٠ ·
(٣) احياء علوم الدين جـ ١٣ ص ٧٨ ـ ٧٩ ·

الى الغايات • ورضا الجبار • وكرامة لأهل ولايته من
الأبرار • والفقر هو شعار الصالحين • ودأب المتقين (١)

وبالفقر تسمو نفس الصوفي وتهذب روحه وينقى قلبه • وفي هذا المعنى يقول ابن عطاء الأدمي •

أسامي بنفس ذلة واستكانة الى الخلة العلياء من جانب الكبر
اذا أتاني الذل من جانب الغنى سموت الى العلياء من جانب الفقر(٢)

والفقر يورث الصبر والرضا ويقوى النفس فقد قيل : الفقر لباس يورث الرضا • (٣) •

وقال أبو علي بن الكاتب •

ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر
واني لصبار على ما ينوبني وحسبك ان الله أثنى على الصبر (٤)

وللصوفية الفقراء مكانة سامية ومنزلة عالية في نفوس العباد والأتقياء • فقد قيل : كان الفقراء في مجلس سفيان الثورى كأنهم الأمراء (٥) وهم متعففون لا يطلبون ـ اذا كانت لهم رغبة ـ الا قدر ما يكفي حاجتهم بحيث لا يخرجهم ذلك عن صفة الفقراء **قال أبو علي الروزبادي :**

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه قلت خلعة ساق حبه جرعا
فتمر وصبر هما ثوباى تحتهما قلب يرى الغمة والأعياد والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به يوم التزاور في الثوب الذى خلعا
الدهر لى مأتم ان غبت يا أملى والعيد ماكنت لى مرأى ومستمعا (٦)

وبمثل هذا التصوير والتحليل تناول الصوفية جميع المقامات فاستقامت لهم بذلك صورة واضحة للشخصية الخلقية كما ينبغي أن تكون من وجهة نظرهم • وقد أثرى أدب الزهاد من هذه الناحية ثراء كثيرا واتضحت معالمه وصار أشبه ما يكون بلوح التصوير الحساس وينبغي ألا نغفل أثر الخلوة في الحياة الروحية • فهي تعمل على شفافية النفس وتسهيل اتصالها بعوالم الغيبيات • والصوفية ينشدون في خلواتهم اتصالا بالله ومشاهدة لجلاله وجماله ومعرفة كاملة به • وهذا لا يتم بالخلوة وحدها فان ما يقوم به المتصوف في خلوته من

---

(١) اللمع ص ٧٤ •
(٢) طبقات الصوفية ص ٢٦٣ •
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٤ •
(٤) طبقات الصوفية ص ٤٠٢ •
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٣٧ •
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٧ •

ألوان المجاهدة من ذكر وصيام وصلاة وقيام كل ذلك يسهم الى حد كبير فى تحقيق ما يعلق الصوفية على الخلوة من آمال .

والصوفى الذى انقطع فى خلوته عن الخلق فانه يأنس بالوحدة التى تقربه الى الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطماع الخلائق . وحينذاك تفيض قلوبهم بذكر الله وصحبته تنطق بها ألسنتهم فى رقة لفظ وحلاوة معنى . فالقلب أداة الذكر فهو الذى يستحضر اللفظ أولا ثم يتصور معناه ثانيا . وما اللسان الا مظهر خارجى لذكر القلب . والذكر وسيلة هامة يسعى بها الصوفية نحو هدفهم البعيد .

ذكرنا وما كنا نسينا فنذكر ... ولكن نسيم القرب يبدو فيبهر
فأحيا به طورا وأعدوا به له ... اذا لحق عنه مخبر ومعبر (١)

ولا يزال بهم الذكر يسبح فى عليين حتى يقيمهم فى حال الأنس به فيستريحون اليه ويجدون نشوته لما يمنيهم به من قرب الغاية واحتمال الفوز .

وارتكزت الخلوة غالبا على « المناجاة » التى يتذلل فيها المحب لمحبوبه واستعطافه اياه والاستعاذة من هجره وقلاه وفيها ضراعة المحب الى محبوبه كى لا يحرمه من مشاهدة أنواره .

أنت فى موضع البعيد قريب ... من ينيب الى رضاك يؤوب
تسمع الصوت حيث لا يسمع الصو ... ت ومن حيث ما دعاك تجيب
ليس الا بك النفوس تطيب ... يا شفاء السقام أنت الطبيب
كل وصل خلاف وصلك زور ... كل حب خلاف حبك حوب
أنت روح القلب أنت غناها ... بك تحيا وتستريح القلوب
بك يدنو البعيد من كل أمر ... بك ينأى عن الذنوب القريب (٢)

ومن هنا كانت الخلوة هى التى يسبح فيها الصوفية على أجنحة من الرياضة والمجاهدة الى عوالم الغيب التى لا يشهدها غيرهم من الناس .

ومن مناجاة سمنون بن حمزة :

وكان فؤادى خاليا قبل حبكم ... وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبى هواك أجابه ... فلست أراه عن فنائك يبرح
وحيث يبين منك ان كنت كاذبا ... وان كنت فى الدنيا لغيرك أفرح
وان كان شىء فى البلاد بأسرها ... اذا غبت عن عينى بعينى يملح
فان شئت واصلنى وان شئت لاتصل ... فلست أرى قلبى لغيرك لا يصلح(٣)

---

(١) اللمع ص ٤٣٧ .
(٢) الحلية جـ ١٠ ص ١١٢ .
(٣) طبقات الصوفية ص ١٨٩ .

ويقول أيضا :

أنت الحبيب الذى لا شك فى خلدى منه فـان فقدتـك النفس لـم تعش
يا معطشى بوصال كنت واهبـه هل فيك لى راحة انصحت واعطشى(١)

ولأبى الحسن النووى :

كم حسرة لى وقد غصت مرارتهـا جعلت قلبى لهـا وقفـا لبلواك
وحق ما منك يبلينى ويقلقنى لأبكينـك أو أحظى بلقياك (٢)

ومن مناجاة الشبلى :

محنـتى فيـك أننـى لا أبـالى بمحنـتى
يا شـفائى من السـقا م وان كنـت علتى
بكيت دهـرا فمذ عرفـ ـتك ضـيعت توبـتى
قربكـم مثـل بعـدكم فمـتى وقـت راحتى (٣)

ويقول ذو النون المصرى :

اللهم اجعل العيون منا فوارات بالعبرات · والصدور منا محشورة بالعبر والحرقات · واجعل قلوبنا غواصة فى موج قرع أبواب السموات · تائهة من خوفك فى البوادى والفلوات · افتح لأبصارنا بابا الى معرفتك · ولمعرفتنا افهاما الى النظر فى نور حكمتك · ياحبيب قلوب الوالهين ومنتهى رغبة الراغبين(٤) ·

ومن مناجاة يوسف بن الحسين :

اللهم انا نبات نعمك فلا تجعلنا حصائد نقمك · اللهم اعطنا ما تريده منا · يا من أعطانا الايمان به من غير سؤال لا تمنعنا عفوك مع السؤال فانا اليك آيبون · ومن الاصرار على معصيتك تائبون · فانا اليك ذاعنون تائبون ·

الهى نعمك محيطة بنا وأنت المذخور لشكرها · وعزتك ما شكرك أحد الا بك (٥) ·

---

(١) طبقات الصوفية ص ١٨٨ ·
(٢) طبقات الصوفية ص ١٥٣ ·
(٣) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٢٥٢ ·
(٤) اللمع ص ٣٢٨ ·
(٥) اللمع ص ٣٢٩ ·

الفصل الثالث

أثر الزهد والتصوف فى الصورة الأدبية

ارتبط الزهد بالأدب ارتباطا وثيقا وتفاعلا معا والتحم كل منهما بالآخر . وأدى هذا التفاعل الى قيام الأدب بدوره فى التعبير عن هذه النزعة وتنشيط حركتها فالأدب هو اللسان المعبر عن كل حركة اصلاحية تظهر فى المجتمع وتعيش معه . وقد مر بنا أن الوعاظ والزهاد وأهل الحديث والفقه والورع قد قدموا مادة خصبة لمعاصريهم من الأدباء كي يصوغوا على نمطها مواعظ تذكى الزهد والعمل الصالح فى نفوس الناس . وذلك لكثرة مواعظهم التى كانوا يلقونها فى المساجد والمجالس .

وقد أقبل كثيرون يتكلمون فى الزهد - شعرا ونثر - ينظمون دقائقه ويصوغون حكمه فى أسلوب يتميز بالدقة والسهولة والسلاسة واللين قوامه الوضوح والبعـد عن التكلف والتعقيد . لأنه كان استجابة لحاجات الناس عامة . وحاجات الناس كفيلة بأن تجد الوسيلة المعبرة عنها ولا سيما فى أدب العصر وجاء شعر أبى العتاهية ممثلا لتلك السهولة وذلك الوضوح وأصبح مطلب المتعظين وكفاية أصحاب الحاجات الروحية . وقد عبر هو عن ذلك بقوله : فالصواب لقائله - أى الزهد - أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى . فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة وأعجب الأشياء اليهم ما فهموه .

وهذه السهولة كانت من الأسباب التى جعلت أدب الزهد يتردد على ألسنة العامة والخاصة على السواء فهو أغنية الروح والوجدان وهو نماذج للفضيلة والخير . تهتف بها ألحانه وتنطق بها كلماته . وهو أدب موضوعى يستهدف

رسالة فى علم النفس والأخلاق والتربية لا يستطيع أن يحلق فوق قممها سواه وهو وحده الذى امتلك الابداع الفنى الرفيع وأنجب لنا الصور المثالية الرائعة ٠

يقول أحمد أمين فى هذا الأدب : انه أدب غنى فى شعره غنى فى فلسفته شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ٠ وهو سلس واضح وان غمض أحيانا ٠ ومعانيه فى غاية السمو (١) ٠

الا أنه حدث ما أخرجه الى الغموض حتى صار من ادب الخاصة لا يقدر على فهمه الا من أوتى ذوقا وعلما بدقائق أحوالهم ٠ ويرجع هذا الغموض الى التكلف وظهور آثار الصنعة عليه ٠ وما اصطنعه الزهاد والمتصوفة ــ عندما فلسف الزهد ــ من رموز واشارات ٠ توحى الى الابهام مما يخفى على الأفهام ٠ وهو ما يسمى « بالرمز » وللزهاد والمتصوفة من الرمزية والأدب الرمزى ما ليس لغيرهم رمزية فى المذهب وفى الأسلوب وفى المعانى والأخيلة مما يحار فيه الفهم والعقل والوهم والخيال ٠

والرمز فى اللغة : الاشارة الى الايماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان (٢) ٠

وجاء فى لسان العرب : الرمز هو تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة بصوت ٠ انما هو اشارة بالشفتين ٠

فالرمز لغة كل ما أشرت اليه مما يبان بلفظ بأى شىء أشرت اليه بيد أو بعين (٣) ٠ وجاء فى القرآن الكريم : «ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا» (٤) أما فى الاصطلاح فقد اختلف مفهوم الناس لما يسمى « رمزية » وتضاربت آراؤهم بحسب المظاهر التى بها تجلت ٠ واختلفت عليهم الحقيقة حتى ذهبوا فى تحديدها مذاهب شتى ٠

فابن رشيق يقول : الرمز هو الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم ٠ ثم استعمل حتى صار كالاشارة (٥) ٠

وقال السراج : الرمز هو معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر **به الا أهله يقول القتاد** :

اذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم ... وان سكتوا هيهات منك اتصاله (٦)

(١) ظهر الاسلام جـ ٤ ص ١٧٣ ٠
(٢) القاموس المحيط ٠
(٣) لسان العرب مادة « رمز » ٠
(٤) آل عمران آية ٤٠ ٠
(٥) العمدة جـ ١ ص ٣٠٦ ٠
(٦) اللمع ص ٤١٤ ٠

واعتبر معظم الباحثين أن كل أدب غامض هو أدب رمزى وأن الغموض كل أركانه ومجمل شروطه الأساسية ٠

والرمز وسيلة للتعبير عن زوايا غامضة فى النفس لا تقوى اللغة المادية العادية على الاعراب عنها ٠ فالرمز ايحائى بمعنى أنه لا يقف على قدم الأشياء المادية ليصورها بل يتعداها لينقل التأثير الذى تتركه هذه الأشياء فى النفس بعد أن يلتقطها الحس فهو يعبر عن أعماق الذات المتفرعة المتباعدة الأطراف والأصول (١) وبمعنى آخر ٠ هو عون على انتقال الانفعالات والعواطف والوجدانات ٠

والرمز علاج ناجع للغة التى لا تفى بكامل شروط الآداء فهو متمم لها يقيلها من عثرتها ولذلك كان عونا فى بعض الأحيان على اظهار حضارات الأمم ووسيلة من وسائل الافصاح والتعبير ونوعا من الدلالة التى يلجأ اليها الانسان كالشواخص والاشارات ونحو ذلك ٠

ودليل ذلك أننا نستطيع أن نلمح الميل الرمزى فى الانسان فى أحوال كثيرة فى مراحل حياته منذ طفولته ٠ فانا نجد فى لغة الأطفال كثيرا من الرموز لحقائق الأشياء وأصواتها ٠ فهم يضعون لصوت القطار أو السيارة أو الطائرة أو لصوت القط أو نحو ذلك حروفا خاصة ٠ ونجدها كذلك فيما ترك الانسان من آثار وما حاول تسجيله قديما من نقوش ورسوم تاريخية تمثل البطولة فى شتى نواحيها ومواقفها الرائعة وحوادثها الحاسمة الفاصلة وقد أودعها طوية نفسه وخلجات فكره ٠

حتى فى الأديان والمعتقدات ٠ فقديما مالت بعض الأديان الى هذه النزعة الرمزية ٠ كما نرى فى ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم وفى ديانة قدماء اليونان وأساطيرهم وكذلك ديانات الهنود والفرس الأقدمين ترمز الى الحقيقة فى بعد وخفاء ونجد هذا أيضا فى الاتجاه اليهودى حيث كان لكل حرف من حروف الهجاء عندهم اشارة لشىء مما وراء الطبيعة وكذلك فعل المسيحيون فى القرون الوسطى حيث انهم كانوا يتخذون كل جزء من أجزاء الجسم رمزا الى شىء آخر ٠ فالرأس للمسيح ٠ والشعر للقديسين والأطراف للأسباط ٠ والعين للتأمل الباطنى (٢) ٠

ويبدو هذا واضحا عند العرب فى عصور جهالتها ووثنيتها حين عجزوا عن ادراك كنه الأشياء ومظاهر الكون ولم يقووا على فهم الأسرار الخفية للحياة ولما يحيط بهم ٠ فرمزوا لآلهتهم بالأصنام وعبدوها ٠

والرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم وعلى أذواقهم

---

(١) الرمزية فى الأدب العربى الحديث ص ١٢ ٠

(٢) الأصول الفنية للأدب ص ١٩١ ٠

أكثر من منطقهم وعلى خيالهم والهامهم أكثر من تفكيرهم وعلى عواطفهم أكثر من مقدماتهم ونتائجهم فهو يطلق العنان للنفس حتى تنطوى على ذاتها لسبر غور بعيد فيحررها بعض الشيء من العامل المنطقى العلمى المتجمد (١) ·

فالرمز ـ اذن ـ بتجريده من الحس لم يعد من مَضمون الملموسات · بل ارتقى الى حيز المعقولات · الى عالم العقل والتجريد ·

ولما كان الرمز يخضع للنزعة الشخصية من ناحية · ويخضع للظروف السياسية والدينية والاجتماعية من ناحية أخرى فقد ظهر فى آداب الأمم على اختلاف ألوانها · فقد عرف النقاد العرب القدامى « فن الرمزية » وألموا ببعض خصائصها الماما مناسبا · فكان الصابى الكاتب المشهور يقول : أفخر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد مماطلة منه · وقد عرض الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » للوضوح والغموض كثيرا وان كان يشيد بالوضوح ويؤثره ·

ولعل عبد القاهر الجرجانى خير من تحدث فى هذا الجانب حديثا مفصلا حتى عد أنه أول واضع لمذهب الرمزية فى النقد الأدبى عند العرب · فهو يقول : من المركوز فى الطبع أن الشيء اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالميزة أولى · فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أظن وأشف (٢) ·

ويقول أيضا : فانك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك الا بعد أن تشقه عنه · وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه · فما كل أحد يفلح فى شق الصدفة ويكون فى ذلك من أهل المعرفة · كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له (٣) ·

ويوضح عبد القاهر رأيه فيقول : هذا وان توقفت فى حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر فى تحصيله · فهل نشك فى أن الشاعر الذى أداه اليك ونشر بزه لديك قد تحمل فيه المشقة الشديدة · وقطع اليه الشقة البعيدة · وأنه لم يصل الى دره حتى غاص وأنه لم ينل المطلوب حتى كان الامتناع والاعتياض · ومعلوم أن الشيء اذا علم أنه لم ينل فى أصله الا بعد التعب · ولم يدرك الا بعد احتمال النصب كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء الى تعظيمه · وأخذ الناس بتفخيمه · ما يكون لمباشرة الجهد فيه وملاقاة الكرب دونه (٤) · ويدخل

(١) الرمزية فى الأدب العربى الحديث ص ١٢ ·
(٢) أسرار البلاغة ص ١١٠ ·
(٣) أسرار البلاغة ص ١١١ ·
(٤) أسرار البلاغة ص ١١٥ ·

عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة في الامعان والروية فيقول : المعنى اذا أتاك ممثلا فهو فى الأكثر يتجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة ٠ وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر واباؤه أظهر واحتجابه أشد (١) ٠

وظهرت الرمزية فى الآداب الأوربية في مستهل القرن التاسع عشر الميلادى حين أعلنت الثورة على المذاهب الأدبية التقليدية كالرومانتيكية والبرناسية الذين كانوا يقفون عند حد الصور المرئية ويقتصرون على الحسيات والتجسيمات ٠ وجذبت الرمزية اليها أكثر الشعراء الموهوبين وكانت محاولة جديدة للافصاح عن العواطف المكبوتة فى أعماق النفس الانسانية مع الاستعانة فى هذا بجرس الألفاظ وايقاع الوزن وتركيب الجمل ٠ ومن أشهر هؤلاء الشعراء : الشاعر الفرنسى بودلير ، ورامبو ، وغرلين ٠ وسواهم (٢) ٠

وتنشط الرمزية في الأجواء القاتمة الملبدة المحوطة بالغموض لسبب ما هنالك من تيارات تخفى فى ثناياها العجائب والأهوال وما يبعث الرعب ويثير المخاوف ٠ أما فى الأجواء الصافية الواضحة الممتدة الآفاق فان الفكر لا يجد ما يثير الهواجس أو ما يدعو الى تلمس أسباب خفية لما يتوارد أمام حسه من مظاهر لا يدرك كنهها ٠

اذا علمنا هذا أدركنا الأسباب التى أدت الى شيوع هذه النزعة ـ باعتبارها مظهرا من مظاهر الفن وطريقا من طرق التعبير الأدبى ـ فى العصر العباسى ولم يحتج اليها الأدباء فى العصور الأدبية السابقة ٠ فالعصر العباسى كما علمنا له طابع يغاير كثيرا طابع العروبة الخالصة التى تجلت فى العصور الخالية ٠ فالفرس كانوا ينقمون على الدولة العربية لكثرة ما طال عليهم الظلم واحتمال المكاره ٠ وفيه تعددت ضروب الترف وتنوعت صنوف الملذات مما أدى الى التعقيد فى الحياة المادية وأدى ذلك بدوره الى التعقيد فى الحياة العقلية ٠ وفى ظل هذه الحياة وفى رحاب هذه الطبقة كان يعيش جمهرة الشعراء والأدباء ٠ ولم تعد الحياة العقلية مقصورة على ما أنتجه الفكر العربى الخالص بل تعدته الى الثقافات الأخرى التى نقلت فى هذا العصر من لغات الأمم المفتوحة مما كان له أثره فى رقى الحياة العقلية وتشعب الثقافة وبعد الفكر عن الفطرة الساذجة وجنوح الخيال فى التعبير ٠

والعصر العباسى علاوة على هذا ٠٠ تميز بظاهرة القلق السياسى والفكرى والاجتماعى ٠ فظهور الشعوبية والشيعة والخوارج وعلماء الكلام وأهل السنة أدى الى احتدام الصراع فى هذا العصر ٠ فالخلفاء اضطهدوا كل مفكر حر واعتبروه زنديقا ٠ وانتشرت موجة من الكبت وخنق الحريات ٠

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠ ٠

(٢) النقد الأدبى الحديث : غنيمى هلال ص ٤٢٥ ـ ٤٣٠ ٠

كل هذه الألوان من ضغط فكرى وكبت سياسى وضيق اقتصادى . أسهم فى ابراز هذه النزعة الرمزية وشيوعها واستعملها الأدباء على اختلاف ألوانهم ضمانا لهم من التنكيل والتهديد . وصار ذلك عادة مألوفة عند كثير من الشعراء فقد قيل لأبى تمام لم لا تقول كلاما يفهمه الناس ؟ فرد قائلا : ولم لا يفهم الناس ما أقول ؟

أما فى العصر الجاهلى فكان يتسم بصفاء الجو وميل الطبع البدوى الى الوضوح من جميع أوضاعه نظرا لما فى طبيعة أرضه من الحرية والمساواة وبعدها عن التعقيد . فلا حاجة اذن الى الغموض والابهام فى القول .

وكذا كان الحال فى العصر الاسلامى . لأن الاسلام واقعى لا يميل الا الى ما يؤيده العقل السليم والفطرة المستقيمة . اللهم الا اذا استثنينا العصر الأموى . فقد أدى الصراع السياسى والعصبى وضغط الأمويين على المخالفين لهم الى شىء من هذا الأسلوب الرمزى كما اضطر المحبون أيضا الى شىء من التلميح والرمز خوفا مما قد يصيبهم أو يصيب معشوقاتهم من الأذى .

وتتجلى الرمزية فى المذاهب الصوفية وفى هؤلاء الذين يريدون الاتصال بالله عن طريق التجرد الحسى . فطريقتهم أن يعتبروا جميع الرموز كأنها قناع أو حجاب بين الأعين وبين الحقيقة فاذا قرأنا أدب الزهاد أو الصوفية وجدنا رمزا غريبا ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح وايثارا للتلويح واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية فى التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ولا يصل الى جوهرها عالم . واذا كان الصوفية قد لجأوا الى الرمزية فى تعبيرهم وكانت هذه الرمزية كلها أو جلها مغرقة فى الغموض . فما الدوافع التى دفعت بهم الى ذلك ؟ ولماذا لم يعبروا عن خواطرهم بألفاظ صريحة واضحة وعبارات بينة . تفصح عما يريدون قوله ؟ بدلا من اللجوء الى هذا الأسلوب الذى ينجم عنه الكثير من الخلط والاضطراب فى الشرح والفهم .

نستطيع أن نجمل ميلهم الى هذا الاتجاه الرمزى فيما يلى :

١ ـ أن الشعراء المتصوفين كانوا يعتبرون فى مذهبهم الجديد أن جميع ما فى الأرض انما هو لمحة من جمال الله . وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووحدوا بين ذات الله وذات الانسان .

٢ ـ أقام الصوفيون أنفسهم فى عالم غير العالم المادى الذى يعيش فيه غيرهم . ولذلك انعتقوا من الحواس التى تقيدهم وتسمرهم الى الأرض فحذروا هذه الحواس وتركوا العنان للروح حتى تنطلق فى شطحاتها .

٣ ـ كانت فى ذواتهم خلجات تذلل فى أعينهم أباطيل الأرض وتقلهم الى عالم أرحب تتقلص عنه الأشياء وينطفىء الحس وتفنى المادة .

٤ — الغيبوبة الصوفية التى ظهرت عند الكثيرين أفضت بهم الى انتاج منطو على شيء من الغمغمة التى لا تفهم · وهذه الغمغمة شبيهة جوهرا بالتعبير عن الحالة اللاواعية · التى عني باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى · وهذه عن الانطواء على خفايا الذات فى ثنايا العقل الباطنة (١) ·

وقد تناول ذلك الصوفية والباحثون بالشرح والتوضيح · يقول **القشيرى** : وهذه الطائفة يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاجمال والستر على من باينهم فى طريقتهم لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هى معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم ·

ولكل طائفة من العلماء ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم باطلاقها (٢) ·

وقد سئل ابن عطاء لم استعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة · فقال لما كان هذا العلم قد شرف بنا ضننا على غير الصوفية · ولما لم نستعمل لغة الناس وضعنا له لغة خاصة بنا (٣) ·

ويقول ابن عربى : انا نظمنا لك الدر والجوهر فى السلك الواحد وأبرزنا لك القول فى حضرة الفرق المتباعد · فلهذا ترى الوقف عليه لا يكاد لا يعثر على سر النسبة التى أودعتها لديه · انما هى رموز وأسرار لا تلحقها الخواطر والأفكار. ان هى الا مواهب من الجبار جلت أن تنال الا ذوقا ولاتصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا ·

ويقول فى مقام آخر : اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذلك · وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئا لم يصل اليه فينكره على أهل الله فيعاقب (٤) ·

فهو يرى أن الصوفية لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم محددة لأنها لا تدرك الا بالذوق ولا يسمو اليها الفكر ولا يفهمها الا أصحاب المواجيد ·

---

(١) الرمزية فى الأدب العربى الحديث ص ١١٢ ·
(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٣ ·
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢١ ·
(٤) الرمزية فى الأدب العربى ص ٣٥١ ·

ويقول ابن الفارض :

وعني بالتلويح يفهم ذائق   غنى عن التصريح للمتعنت
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي الاشارة معنى ما العبارة حدت (١)

ويقول السهروردي المقتول :

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم   وكذا دماء العاشقين تباح (٢)

فهو يرى أن صاحب الذوق النافذ البصيرة الدقيق الشعور يغنيه التلويح ممن ليس بحاجة الى التصريح · واذا كان ذلك كذلك فلا داعي للتصريح لا سيما وأنه قد يجلب أعظم الضرر فربما اتهم المصرح بالكفر فأبيح دمه على نحو ما حدث للحلاج هذا فضلا على أن الاشارة لطاقتها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعاني ·

يفهم من هذا – اذن – أن الزهاد والصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون أنهم خصوا – دون غيرهم – بمعرفة الباطن · وعلاوة على ذلك فان التصريح البين بما يعتقدون لعله يهدد حريتهم بله حياتهم فان تركنا جانبا كل هذه الدوافع نرى أنهم قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن عواطفهم ورياضتهم الصوفية (٣) ·

والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس في الطوق تبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس · وهذه الصور والأمثال مع أنها ليست خالصة الصدق تكشف عن معان وتوحي بصور أعمق مما يبدو ظاهرها ويرى ابن عربي : أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة الى غيرهم من الناس · وكل الذي يستطيعونه أن يرمزوا بها الى الذين بدأوا بدأهم (٤) ·

وقد وجد الصوفية في بعض أحاديث الرسول الكريم وجوامع كلمه ما يدل على صحة طريقتهم في استعمال الرمز · من ذلك · ما يرويه الشعراني نقلا عن ابن عطاء الله أن أصل دليل القوم في رمزهم · ما روى في بعض الأحاديث · أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يوما · أتدري ما أريد أن أقول · فقال نعم · هو ذاك · هو ذاك (٥) ·

---

(١) الديوان ص ٧٠ ·
(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢١٧ ·
(٣) الصوفية في الاسلام ص ١٠١ ·
(٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠١ ·
(٥) اليواقيت والجواهر ج ١ ص ١٤ ·

وقد ظهر هذا الأسلوب في عصر مبكر جدا فى تاريخ التصوف ٠ فقد حكى عن داوود الطائى المتوفى سنة ١٦٥ هـ أن أحد الدراويش رآه مرة مبتسما فقال يا أبا سليمان : من أين لك هذا الانشراح ٠ فقال داوود : أعطونى فى الصباح شرابا يقال له شراب الأنس فاليوم يوم عيد أسلمت نفسى للابتهاج فيـه (١) ٠

وانك لتجد لغة الحب الرمزية ظاهرة كذلك في الأقوال المنسوبة الى رابعة العدوية المتوفاة سـنة ١٨٥ هـ وفى أقوال أبى سليمان الدارانى المتوفى سـنة ٢١٥ هـ والتى يقول فيها :

حدث أحمد بن أبى الحوارى قال : دخلت على أبى سليمان الدارانى وهو يبكى ٠ فقلت له ما يبكيك ؟ فقال : يا أحمد ولم لا أبكى ؟ واذا جن الليل ونامت العيون وخلا كل حبيب بحبيبه وافترش أهل المحبة أقدامهم ٠ وجرت دموعهم وتقطرت في محاريبهم ٠ أشرف الجليل سبحانه وتعالى ٠ فنادى : يا جبريل ٠ بعينى من تلذذ بكلامى واستراح الى ذكرى ٠ وانى لمطلع عليهم فى خلواتهم أسمع أنينهم وأرى بكاءهم ٠ فلم لا تنادى فيهم يا جبريل ٠ ما هذا البكاء ؟ هل رأيتم حبيبا يعذب أحباءه ٠ أم كيف يجمل بى أن آخذ قوما اذا جنهم الليل تملقوا لى ٠ فبى حلفت أنهم اذا وردوا على يوم القيامة لأكشفن لهم عن وجهى الكريم حتى ينظروا الى وأنظر اليهم (٢) ٠

ثم نجد ذلك أيضا فى أقوال غيرهما من بعدهما ٠ فهذا حاتم الأصـم ٠ يتكلم عن أربعة أنواع من الموت : موت أبيض وهو الجوع ٠ وموت أسود وهو احتمال الأذى من الخلق ٠ وموت أحمر وهو العمل الخالص من الشـوب فى مخالفة الهوى ٠ وموت أخضر ٠ وهو طرح الرقاع بعضها على بعض (٣) ٠

والأدباء الصوفيون الذين استخدموا أسلوب الرمز كثيرون ٠ أشهرهم ٠٠ الحلاج وابن الفارض وابن عربى والسهروردى الذين كانت لهم روائع فى الأدب الصوفى ما يبلغ حد الجودة والاتقان ٠

والأدب الصوفى الرمزى يكتنفه الغموض والخفاء ٠ وليس هذا راجعا الى الكنايات البعيدة وحدها واطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كاطلاق الخمر على لذة الوصل ونشوته واطلاقهم سعدى ولبنى وليلى على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفى :

أسميك لبنى فى نسيبى تارة ٠ وآونة سعدى وآونة ليلى
حذارا من العاشقين أن يفطنوا بنا والا فمن لبنى فدتك ومن ليلى (٤)

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢١ ٠
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٦
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٧ ٠
(٤) محاضرات الأدباء جـ ٢ ص ٦٠ ٠

بل يضاف الى ذلك كثرة الصور الخيالية وازدحامها . وكذا كثرة البديع من طباق أو تورية أو جناس . وغير ذلك . **مثل قول ابن الفارض :**

عتب لم تعتب وسلمى أسلمت وحمى أهل الحمى رؤية رى (١)

فعتب وسلمى ورى أسماء محبوبات الشاعر وهي طبعا اشارة الى محبوبة واحدة لأن الصوفى لا يشرك فى الحب أحدا . فمحبوبه واحد ولا يحيد عنه ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ولكنه يعبر عنه بتعبيرات مختلفة لاظهار الهيام والوله والصبابة .

وازدحام مثل هذه الصور يؤدى الى التجريد ثم الغموض وكان من جراء هذا الغموض أن تضاربت المعانى واختلفت الآراء فى تفسيرها . والسبب فى الغموض أيضا أن الشاعر الصوفى يستعير من شعراء الغزل والخمر الحسيين ما يستعين به على توضيح أفكاره . فالشاعر المادى اذا وصف خمرا أو لوعة حب أو هجرا أو وصالا فانما يصف عواطف يدركها الناس وهي فى متناولهم أو بعبارة أخرى هى قدر مشترك بينهم فكل الناس أحب وكل ذاق لذة الوصل وألم الهجر . أما الصوفى فبالرغم من استعانته بالألفاظ الحسية الا أنه يعبر عن مقام وقعه وحال غلبت عليه فوصف مقامه وحاله بحيث لا يفهمه الا من كان فى موقفه وحاله . ومن أجل هذا لا يفهم الصوفى الا الصوفى . بل قد لا يفهم الصوفى الصوفى اذا سلك كل منهما مسلكا خاصا .

وقيل ان الغموض يرجع الى عدم روية القارىء أو الى نقص فى مؤهلاته أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب . وزاد بعضهم قوله : ان الغموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف . لأن الأدب فى رسالته يحمل حالة نفسية لا يستوعبها القارىء الا فى برهة معينة مواتية (٢) .

والفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لا يمكن ضبطها ولا الاشتراك فيها . فكل يفهم من الشىء رمزا لمعنى قد لا يوافقه فيه الآخر . لأن هـذا وليد الخيال والخيال لا حد له . واستعمال العقل وحده لفهم هذا الرمز خطأ لأن العقل له منطق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب . ومن أجل هذا صعب فهم كلام الصوفية لأن صاحبه يعبر عن ذوقه هو ومواجيده هو فلا يفهمه الا من منح ذوقا كذوقه ومواجد كمواجيده .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الايجاز فى التوقيعات . وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة وحسن التعليل والتورية والطباق ... الخ .

---

(١) الديوان ص ٢٠١ .

(٢) الرمزية فى الأدب العربى الحديث ص ١٠٣

وقد تكون رمزية موضوعية تراها فى الأدب العربى فى مثل كليلة ودمنة ورسالة الغفران وحى بن يقظان (١) .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية .

ويتجلى ذلك بوضوح عند السهروردى المقتول فى نصه المعروف :

« أصوات أجنحة جبرائيل »

وهو من رسائله التى تتميز بالطابع الصوفى الموغلة فى الرمزية يقول :

فى يوم ما انطلقت من حجرة النساء . وتخلصت من بعض قيود ولفائف الأطفال كان ذلك فى ليلة انجاب فيها الغسق عن قبـة الفلك اللازوردى . وتبددت الظلمة التى هى شقيق العدم على أطراف العالم السفلى . وبعـد أن أمسيت فى غاية القنوط من هجمات النوم أخذت شمعا فى يدى متضجرا وقصدت الى رجال قصر أمى وطوفت فى ذلك الليل حتى مطلع الفجر . عندئذ سنح لى هوس دخول دهليز أبى وقد كان لذلك الدهليز بابان : أحدهما الى المدينة . والآخر الى الصحراء والبساتين قمت فأغلقت الباب الذى يؤدى الى المدينة اغلاقا محكما وبعد رتجه قصدت الى الفتق الذى يؤدى الى الصحراء . وعندما رفعت الترس نظرت واذا عشرة شيوخ حسان السيماء قد اصطفوا هناك صفا صفا . وقد أعجبتنى هيئتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم . وظهرت فى حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعت عنى مكنة نطقى ... وفى وجل عظيم وفى غاية من الارتجاف قدمت رجلا وأخرت أخرى . وعندئذ قلت لنفسى : شجاعة ، لنكن مستعدين لخدمتهم وليكن ما يكون ..... » .

وهذا الجزء من النص الطويل تظهر فيه المعانى الرمزية بكثرة : فحجرة النساء يقصد منها التخلص من أكدار عالم الأجسام . والأطفال هم الحواس الظاهرة التى تخلص منها . وقصر أمى يقصد منها الحواس الباطنة . ودهليز أبى يقصد منه سر باطنه والتفكير فى أرجاء نفسه . والبابان هما :

النفس والجسم . ورتج البـاب معناه أنه ترك المحسوسات واتجـه الى المعقولات وعشرة شيوخ هم الملائكة المقربون من الله وهم الوسائط بين واجب الوجود وبين النفس الانسانية . وغير ذلك كثير فى النص (٢) .

والميدان الذى يجول فيه شعراء الحب الالهى دائما فى رموزهم هو ميدان الغزل الانسانى والخمريات لأنها أقرب الميادين صلة بموضوعهم وأخلقهما بأن يمدهم بالمادة التى بها يعبرون وكان لهم من ذلك كله أدب رمزى بديع غريب يمتاز عن غيره من الأدب بروحانيته وصفائه كما يمتاز بغموضه وخفائه .

---

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى ج ٢ ص ١٢٧ .

(٢) السهروردى للكيالى ص ٨٩ ــ ٩٠ .

والدافع الى هذا الاتجاه هو عجز الصوفية في طوال الأزمان عن ايجاد لغة للحب الالهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال • والحب الالهى لا يغزو القلوب الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضى الشاعر الى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التى هى عدته فى تصوير عالمه الجديد (١) •

فالصوفية مثلا يطلقون على الخمر والعين والخد والشعر والوجه ألفاظا ترمز الى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس فى دنيا الحس • فوجنات الحبيب الموردة تمثل عندهم ذات الله منكشفة فى صفاته • وغدائرها الليلية تصور « الواحد » محجوبا بالكثرة • وان قالوا : أدر الكأس علها أن تحـل أستارك • فانما يريدون أن يقولوا : امح نفسك الترابية فى السكر بالتأمل الالهى (٢) •

وهذه الرمزية فى الغزليات والخمريات ليست طبعا بالغريبة على الشعر الصوفي فى الاسلام • بل انها لم تبد فى غير التصوف بمثل هذا الغنى وعلى نحو ذلك من الصدق (٣) •

والغزل الصوفى ينقسم الى قسمين :

١ ـ الشعر الغزلى الذى قاله شعراء حسيون فى الغزل الانسانى ثم نقله الصوفية الى أجوائهم الروحية متمثلين به فى معانيهم ومستعينين به فى التعبير عن عواطفهم • وهذا النوع لم يكن الرمز مقصود الشاعر الحسى فيه لأنه عبر عن معانيه بأسلوب صريح • فهو يسمى العين عينا • والخد خدا وهكذا لأنه ليس مضطرا الى شق هذه الدلالات فاذا نقلت هذه المقطوعات الى الأجواء الصوفية اكتسبت الأسلوب الرمزى بحكم هذا الانتقال : **قال ابن أبى حجلة والصوفية اذا قالوا :**

وجهـك المأمول حجتنا ... يوم يأتى الله بالحجج

نقلوه الى ما لهم فى ذلك من المعانى (٤) •

٢ ـ الشعر الغزلى الذى ينشئه الصوفى • فالرمزية شىء مقصود من الشاعر الصوفى ومن عمله • والمعانى الحسية التى ترد فى هذا الشعر ترمز الى معان صوفية وتحمل فى طياتها قيما روحية على الرغم من الثوب المادى الظاهر الذى تبدو فيه •

---

(١) التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٢٩٣ •
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢ •
(٣) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢ •
(٤) التصوف الاسلامى فى الادب والأخلاق جـ ٢ ص ٢٣١ •

ومنذ بداية القرن الثالث الهجرى والشعر الصوفى الرمزى ينمو وينشط فقد قاله كثير من الزهاد والصوفية سواء أكانوا شعراء أم غير شعراء على طريق الانشاء والانشاد ٠

يقول السرى السقطى :

ولما ادعيت الحب قالت : كذبتني فمالى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكى بها أو تناجيا (١)

فالسرى يعبر عن الذات الالهية بتاء التأنيث وهو شيء غير معهود فى اللغة العربية التى تعبر عن الذات العلية بضمير المفرد المذكر ٠

وقال الجنيد : دخلت غرفة السرى السقطى وهو يكنس بيته بخرقة ويقول :

وما رمت الدخول عليه حتى حللت محلة العبد الذليل
وأغضيت الجفون على قذاها وصنت النفس عن قال وقيل (٢)

فهو هنا يرمز عن مناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه ٠ بالدخول ٠ وكان سمنون بن حمزة يقول فى هيمانه :

ضاعف على بجهدك البلوى وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد وبالغ فى مهاجرتى واجهر بها فى السر والنجوى
فاذا بلغت الجهد فى فلم تترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بى تنقلت عما تحب بحالة أخرى (٣)

فهو يرمز ببلوغ الجهد وعدم ترك غاية فى الهجر ٠ عن استعداده لشدة ابتلاء اخلاصه فى حبه ٠

وقال أبو محمد الحريرى :

قف بالديار فهذه آثارهم تبكى الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى (٤)

فهو يرمز بسؤاله عن الأحبة المرتحلين واجابة داعى الهوى بتعذر اللقاء عن مفارقته مقامه الذى كان فيه ٠

---

(١) اللمع ص ٣٢١ ٠
(٢) اللمع ص ٣٢٢ ٠
(٣) تاريخ بغداد جـ ٩ ص ٢٣٥ ٠
(٤) طبقات الصوفية ص ٢٣٧ ٠

وشبيه بذلك قول أبى سعيد الخراز :

أسائلكم عنها فهل من مخبر فما لى بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدرى أين خيم أهلها وأى بلاد الله اذا ظعنوا أموا
اذا لسلكنا مسلك الريح خلفها ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم(١)

فهو يرمز بالسؤال عن « نعم » والرحلة خلفها الى التعلق بالله وحده • وعدم التسلى عن حبه بشىء آخر من متاع الدنيا أو مواعيد الآخرة •

ويقول النورى :

أفر من وجدى به فحبه هيمنى
صيرنى كما ترى أسكن قفر الدمن
شردنى عن وطنى كأننى لم أكن
وافقته حتى اذا وافقنى خالفنى
اذا تغيبت بدا وان بدا غيبتى (٢)

فهو يرمز الى حاله ووجده والقلق والاضطراب ورمز أيضا الى الجمع والتفريق والفناء والبقاء وهو من المقامات الصوفية •

ويقول ابن عربى :

مرضى من مريضة الأجفان عللانى بذكرها عللانى
هفت الورق بالرياض وناحت شجو هذا الحمام مما شجانى
بأبى طفلة لعوب تهادى من بنات الخدور بين الغوانى
طلت فى العيان شمسا فلما أفلت أشرقت بأفق جنانى (٣)

فهو هنا يرمز الى الحضرة الالهية المطلوبة للعارف من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف • ويرمز بالرياض هنا الى رياض العارفين والمحبين ويقصد بالطفلة اللعوب ما كانت حديثة العهد بوجودها للحق لا لنفسها • وباللعوب سرورها لقربها من مشهدها الأقوم • والغوانى هى الأرواح أراد أنها تتهادى بين حكم الهية ولطائف قد تحقق بها العارفون •

وابن الفارض يقول :

أرج النسيم سرى من الزوراء سحرا فأحيا ميت الأحياء (٤)

فالنسيم يرمز به الى لذة المشاهدة الموصلة الى القرب والزوراء القدس

---

(١) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٤٨ •
(٢) دراسات فى التصوف الاسلامى جـ ٢ ص ١٣٤ •
(٣) ترجمان الأشواق ص ٧٨ •
(٤) الديوان ص ٢٤ •

الأعلى والسحر وقت التهجد والتقرب الى الله ٠ والحياة القرب من الله ٠ وميت الأحياء هو البعيد عن القرب من مولاه ٠

وقد أكسب القول بالفناء ووحدة الوجود الشعر الصوفي رمزية غامضة موغلة في الغموض والخفاء فقد تطورت فكرة الفناء الى القول بوحدة الوجود والحلول ٠ وهذا من فرط الحب والوله ٠ **يقول النابلسي :**

أنا كل الوجود والكائنات   أنا كل الأرواح أنا كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شيء   في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود الا أسامي   والمسمى بكل ذلك ذاتي (١)

ويقول الحلاج :

ما زلت أطفو في بحار الهوى   يرفعني الموج وانحط
فتارة يرفعني موجها   وتارة أهوى وانغط
حتى اذا صيرني في الهوى   الى مكان ما له شط
ناديت يا من لم أبح باسمه   ولم أخنه في الهوى قط
تقيك نفسي السوء من حاكم   ما كان هذا بيننا شرط (٢)

فهو يرمز الى حيرته ويتمنى التخلص من قيوده للاتصال بالحق تعالى ٠

ويقول عبد الله الشهرزوري وفيه ملامح من البسطامي والحلاج :

لمعت نارهم وقد عسعس الليل ومل الحادي وحار الدليل

فحططنا الى منازل قوم   صرعتهم قبل المذاق الشمول
درس الوجد منهم كل رسم   فهو رسم والقوم فيه حلول
قلت أهل الهوى سلام عليكم   لي فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كي أصطلي فهل الى نار   كم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم   كل حد من دونها مغلول

كم أتاها قوم على غرة منها وراموا أمرا فعز الوصول
نارنا هذه تضيء لمن يسرى بليل ولكنها لا تنيل
منتهى الحظ ما تزود منها الحظ والمدركون سناب قليل (٣)

فهو يرمز عن الوصول الى الذات الالهية بالاصطلاء بالنار ٠ فقوم وصلوا وقوم عز عليهم الوصول ٠

---

(١) دراسات في التصوف الاسلامي جـ ٢ ص ١٣٤ ٠
(٢) الديوان ص ٦٩ ٠
(٣) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٥٢ ٠

ولابن الفارض فى هذا المعنى :

تراه ان غاب عنى كل جارحة ... فى كل معنى لطيف رائق بهج
فى نغمة العود والناى الرخيم اذا ... تألفا بين ألحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى ... برد الأصائل والاصباح فى البلج
وفى مساقط أنداء الغمام على ... بساط نور من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم اذا ... أهدى الى سحيرا أطيب الأرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معى ... وخاطرى أين كنا غير منزعج (١)

ومن كلام بعضهم :

الشوق قصبته مملكة المحبسين فيها عرش عذاب الفراق منصوب
وسيف هول الهجران مسلول وغصن نرجس الوحدة على
كف الأمل موضوع وفى كل آن يطيح السيف بألف من الرقاب

قالوا : ان سبعة آلاف من السنين قد مضت ولكن النرجس لا يزال غضا طريا لم يصل اليه كف أى أمل بعد (٢) ٠

ويقول ابن عربى :

غادرونى بالأثيل والنقا ... أسكب الدمع وأشكو الحرقا
بأبى من ذبت فيه كمدا ... بأبى من مت منه فرقا
حمرة الخجلة فى وجنته ... وضح الصبح يناغى الشفقا
قوض الصبر فطنب الأسى ... وأنا ما بين هذين لقى
من لبثى من لوجدى دلنى ... من لحزنى من لصب عشقا
كلما ضنت تباريح الهوى ... فضح الدمع الهوى والأرقا
فاذا قلت : هبوا لى نظرة ... قيل : ما تمنع الا شفقا
ما عسى تغنيك منهم نظرة ... هى الا لمح برق برقا
نعقت أغربة البين بهم ... لا رعى الله غرابا نعقا
ما غراب البين الا جمل ... سار بالأحباب نصا عنقا (٣)

فابن عربى يرمز فى هذه الأبيات الى الروحانيات بالمغادرين والمسافرين ٠ وحزنه وخوفه من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده ٠ وتركها له مرتهنا بهيكله مقيدا فيه ٠ وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التى تبعثه وتحييه ٠ والاشارة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيبة المتجلى ٠ وليس الصبر والأسى الا لفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يعين ٠ والا برق اشارة الى شهود الذات الالهية وعروجه اليها

(١) الديوان ص ١٢٣ ٠
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٢ ٠
(٣) ابن عربى ص ٥٤ ــ ٥٦ ذخائر الأعلاق ٠

بفعله وجهده ومداومة العبادة . والبرق رمز للنور الذى ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة والمكان وأغربة البين رمز عن الأمور التى خلفته عن العروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما حبيس الجسد لا يسمو الى مقام العبودية التى هى غاية السمو والارتقاء وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التى أعدت للوصول . فمن يذلها ويركب نجائبها سارت به الى المكانة التى تنعدم فيها الأسماء وتضمحل الرسوم وتفيض النعم والتجليات من الحى القيوم .

والصوفية فى كلامهم عن الحب الالهى يعمدون الى لون آخر من الشعر وهو « الخمريات » فالخمريات منبع فوار من منابع الأدب الصوفى ومعين لا ينضب ماؤه ولا يجف رواؤه . وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية (١) .

فحين الكلام عن الحب الالهى وبيان آثاره يعمد الصوفيون الى الخمر وما يتصل به من حان وألحان وكأس وندمان . ونحو ذلك من الأشياء التى توجد فى الشعر الخمرى الذى يعبر عن حالة نفسية . هى السكر الناشىء من تناول الخمر المستخرجة من الكرم حتى لقد يصعب أحيانا التمييز بين الشعر الخمرى العادى وبين الشعر الصوفى .

فقد قال النابلسى :

أطوف على ذاتى بكاسات خمرتى ... وأستمع الألحان فى حان حضرتى
وأنفخ مزمارى وأصغى لصوته ... وأضرب دفى حين ترقص قينتى

وقال الجيلانى :

خذوا ياندماها كئوس رضابها ... فكف يد الندمان فيها مخضب

ويقول السهروردى المقتول :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى ... أنى أشح بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يليق تكرما ... أن يعبر الندماء دور الكأس (٢)

والصوفية لا يستوون فى عدد ما يحتسون من كاسات هذا الشراب . كتب يحيى بن معاذ الى أبى زيد البسطامى . سكرت من كثرة ما شربت من كأس المحبة . فكتب اليه أبو يزيد غيرك شرب بحار السموات والأرض وما روى بعد لسانه خارج على صدره وهو يصيح : العطش العطش .. **وأنشد فى ذلك :**

عجبت لمن يقول ذكرت ربى ... وهل أنسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأسا بعد كأس ... فما نفد الشراب وما رويت (٣)

---

(١) الرمزية فى الأدب العربى ص ٣٤٣ .
(٢) السهروردى للكيالى ص ١٠٧ .
(٣) شطحات الصوفية ص ١٦٩ .

واذا لم يكن الصوفى شاعرا فانه يلتمس بغيته عند شعراء الخمر الحسيين · أمثال الأعشى والأخطل والوليد بن يزيد وأبى نواس وغيرهم · وهؤلاء الشعراء كان يجتمع لهم فيها أحيانا من فرط الوله بها عوالم الحس والمعانى والغيب والشهادة والواقع والمثال · ومن هنا لجأ الصوفية الى شعراء الخمر الحسية وأولوا الألفاظ المستعملة فيها تأويلا رمزيا تتفق ومعانيهم المقصودة ·

فقد جعلوا الخمر والقدح والساقى جميعا اشارات رمزية الى ما شاءوا من المعانى المجردة الروحية فاذا الخمر هى المعرفة الالهية والقدح قلب الانسان والساقى هو الله تعالى · والسكر غيبة الحس عن الوجود للاتحاد بروح الوجود والفناء فى الحق سبحانه وتعالى · واذا الحان مجتمع الاخوان فى الطريقة الصوفية وما أشبه ذلك من التأويلات مع بعض الاختلافات والمزيد من التلوينات (١) ·

وقد أشار الغزالى الى دعوى الاتحاد والفناء هذه فى كتاب « احياء علوم الدين » فى باب الوجد والسماع · فيقول : ان الصوفى اذا استغرق فى ذكر الله حتى فنى قلبه عن كل شىء الا عن ذكر الله الحاضر فيه · كانت حاله حال الاناء الذى يتلون بلون ما فيه · **ويعرب عن هذه الحقيقة أعنى سر القلب بالاضافة الى ما يحضر فيه قول الشاعر :**

رق الزجاج وراقت الخمر ... فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح ... وكأنما قدح ولا خمر (٢)

وكثرة استعمال الصوفية كلمة سكر أخرجتها من أن تكون رمزا الى دائرة المصطلحات الفنية الخاصة بالتصوف · ولذا أثبتوها ضمن هذه المصطلحات وشرحوا حقيقتها وبينوا الفرق بينها وبين الغيبة فقالوا : الفرق بين السكر والغيبة · أن الغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ من شدة الخوف أو قوة الرجاء · وأما السكر فلا يكون الا لأصحاب المواجيد · فاذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب (٣) ·· أى أن الغيبة حال أولئك الذين ينظرون الى الآخرة فيعبدون الله لأنهم يرجون رحمته ويخشون عذابه · أما السكر فحال خاص بأهل المحبة الذين تعلقت أرواحهم بالحق سبحانه فوجدوا فى مشاهدة حاله جنتهم وفى حجبهم عنه عذابهم ·

قال بعض الصوفية : ان لله تعالى شرابا يسقيه فى الليل قلوب أحبابه فاذا شربوا طارت قلوبهم فى الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقا اليه · **ثم أنشد يقول :**

غرست الحب غرسا فى فؤادى ... فلا أسلو الى يوم التنادى
جرحت القلب منى باتصال ... فشوق زائد والحب باد

(١) الحان والحان ص ١٦٨ ·
(٢) احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢١٢ ·
(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٠ ، ٤١ ·

سقاني شربة أحيا فؤادي بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل واد (١)

وقال الشبلى :

الغيب رطب ينادي يا غافلين الصبوح
فقلت أهلا وسهلا ما دام فى الجسم روح (٢)

وقال السهروردى :

وصل الصبوح مع الغبوق فانما دنياك يوم واحد يتردد (٣)

والصبوح هنا ترمز الى الحب الالهى .

ويقول أبو عبد الله الروزبارى :

فما مل ساقيها وما مل شاربها عقار لحاظ كأسه يسكر اللببا
يدور بها طرف من السحر فاتر على جسم نور ضوئه يخطف القلبا
يقول بلفظ يخجل الحب حسنه تجاوزت يا مشغوف فى حالك الحيا
فسكرك من لحظى هو الوجد كله وصحوك من لفظى يبيح لك الشربا (٤)

فالساقى هنا هو الله والكأس هو المعرفة والصحو يريد به الرجوع الى الاحساس بعد الغيبة . والسكر غيبة بوارد قوى والصحو على حسب السكر . فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق . ومن كان سكره بحظ مشوبا كان صحوه بحظ صحيح مصحوبا . ومن كان محقا فى حاله كان محفوظا فى سكره . **والعبد** فى حال سكره يشاهد الحال وفى حال صحوه يشاهد العلم **ويقول الحلاج يوم مأساته :**

نديمى غير منسوب الى شىء من الحيف
دعانى ثم حيانى كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين فى الصيف (٥)

ومن قوى حبه دام شربه . فاذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرا . فكان صاحيا بالحق فانيا عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به . ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه . فقد قيل :

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٢٤ .
(٢) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٦٥ .
(٣) السهروردى للكيالى ص ١٠٦ .
(٤) طبقات الصوفية ص ٥٠٤ .
(٥) أخبار الحلاج ص ٣٤ .

انما الكأس رضاع بيننا فاذا ما لم نذقها لم نعش (١)

ومن ألف شربها وداوم عليه هذبت أخلاقه واهتدى الى طريق العزم فى الأمور ٠

يقول ابن الفارض :

تهذب أخلاق الندامى فيهتدى بها لطريق العزم من لا له عزم (٢)

ويتمنى ابن الفارض أن يعيش فى سكر تام :

ومن عاش فى سحر فليبك على ما ضاع من عمره
فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحيا ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم (٣)

ولهذه الخمرة ميزة لا يشاركها فيها غيرها ٠ يوضحها ابن الفارض فى هذه الأبيات :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ولولا سناها ما تصورها الوهم
فان ذكرت فى الحى أصبح أهله نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
وان خطرت يوما على خاطر امرىء أقامت به الأفراح وارتحل الهم
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو قربوا من حانها مقعدا مشى وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو جليت سرا على أكمه غدا بصيرا ومن رواقها تسمع الصم (٤)

وكان « السماع » من المواطن التى يشيع فيها هذا الأسلوب الرمزى ٠ لأنه فى الغالب أن يكون الشعر الذى ينشد فى السماع من شعر الغزل الانسانى٠ وقد علمنا أن الشعر الرمزى عند الصوفية جاء نتيجة التأويل لهذا النوع من الشعر ٠ وذلك على حسب مصادفات أسرارهم ومن حيث أوقاتهم وما يكون الغالب على قلوبهم ٠

ويظهر فى المقطوعات التى كان يتخيرها الصوفية للسماع مدى الحذق والبراعة وحسن الذوق فى الاختيار ٠ فاذا سمعوا شيئا يوافق ما هم به فى الوقت تقوى بذلك مكمنات سرائرهم وما انضمت عليه ضمائرهم فينطقون من حيث وجدهم ويشيرون من حيث قصدهم وصدقهم والى ما يليق بحالهم ٠ **ولا يخطر ببالهم قصد الشاعر فى شعره ومراد القائل بقوله :**

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٢ ٠
(٢) الديوان ص ١٨٠ ٠
(٣) الديوان ص ١٧٩ ٠
(٤) الديوان ص ١٧٩ ٠

وهذه المقطوعات مليئة بالعاطفة ظاهرة الرقة . وهى لذلك ذات أثر بالغ فى اثارة العواطف والهابها . والروايات تصور تأثير هذه المقطوعات على الصوفيين تصويرا غريبا يصل أحيانا الى الموت . **فقد جاء فى تاريخ بغداد « كان سبب وفاة أبى الحسين النورى » أنه سمع هذا البيت :**

لا زلت أنزل من ودادك منزلا   تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد النورى وهام فى الصحراء . فوقع فى أجمة قصب قد قطعت وبقى أصولها مثل السيوف فكان يمشى عليها ويعيد البيت الى الغداة والدم يسيل من رجليه . ثم وقع مثل السكران فورمت قدماه ومات (١) .

وقد رويت حالات الوجد الناشىء عن السماع عن كثير من كبار شيوخ الصوفية من ذلك ما روى عن ذى النون المصرى . لما وافى الى بغداد واجتمع اليه جماعة من الصوفية ومعهم من يقول . فاستأذنوه أن يقول شيئا من عنده . فقال نعم . **فابتدأ القول :**

صغير هواك عذبنى   فكيف به اذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبى   هوى قد كان مشتركا
أما ترنى لمكتئب   اذا ضحك الخلى بكى

فقام ذو النون قائما ثم سقط على وجهه نرى الدم يجرى منه ولا يسقط الى الأرض له شىء (٢) . وابن الفارض كان يتواجد من السماع حتى يفقد نفسه واذا هو يفقد نفسه حتى يجد شيئا آخر غير نفسه . فاذا سمع مغنيا يغنى أو نائحة تنوح تغير حاله وتبدل الى حال آخر . وهاج فى باطنه المعنى الكامن الذى تثيره المسموعات . فاذا ظاهره يضطرب ويتحرك حركات تدل على ما وقع له من الفقد ثم يسكن بعد ذلك سكنات تعبر عما انتهى اليه من الوجد . **فقد روى انه مر على جماعة من الحرس يضربون بالناقوس ويغنون بهذين البيتين :**

مولاى سهرنا نبتغى منك وصال،   مولاى فلم تسمح فنمنا بخيال
مولاى فلم يطرق فلا شك بأن   ما نحن اذا عندك مولاى ببال

فلما سمعهم ابن الفارض صرخ صرخة عظيمة وتواجد حتى سقط على الأرض وحمل بين الناس الى الجامع الأزهر . وأقام فى هذه السكرة أياما (٣) .

وهكذا ولد الصوفية من كل شىء أشياء ورأوا فى كل مادة رمزا لمعان لا عداد لها وبنى آخرهم على ما أتى به أولهم .

---

(١) تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٣٥ .
(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٩٦ .
(٣) ابن الفارض ص ١٧٠ .

وقد أثرى الزهاد والصوفية الأدب العربى بهذه الرمزية ثراء كبيرا حيث فتحوا له المنافذ ووسعوا من جوانبه ومذاهبه فى التعبير والأداء وطرقوا عالم الروح يجولون فى أسراره وأنواره وجهتهم الحقيقة ودافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة ·

ولهذا النوع من الأدب جمـــاله · فهو يمتـــاز بأنه جمـــال مقنع تدركه ولا تلمسه · وتتخيله ولا يسمح لك أن تحدق فيه · قد خلع عليه الغموض جلالا · فكان جميلا جليلا معا تسمعه فتلتذ له وتترنم به فاذا أردت أن تقبض عليه قبضت على هواء · ليس لكلماته مدلول محدود ولا لمعانيه حدود وانما هو امعان فى اللانهاية وسبح ولا غاية · وهو الصفاء والنقاء والرقة والجمال ·

الفصل الرابع

التصوف السنى والغزالى

التصوف السنى :

الأصل فى التصوف العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الحيـاة الدنيـا وزينتها ٠ والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ٠

والتصوف بهذا المفهوم نشأ ـ كما سبق أن قدنا ـ فى الاسلام وعن الاسلام لأن جذوره قد تأصلت فى صلب الزهد الاسلامى الذى تمثل فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الذى ظل المثل الأعلى للزهاد والمتصوفين والانسان الكامل الذى يقتدى به كل متصوف ٠

فحياة النبى صلى الله عليه وسلم كانت مضرب المثـل على رياضة النفس ومجاهدة الشهوات والهوى ٠ والعمل على تنمية بذور الايمان والتقوى ٠ فقد كان كل أولئك أسوة حسنة وقدوة صالحة اقتدى بها واهتدى بهديها من جاء فى أعقاب النبى وأصحابه الذين عرفوا بالنسك والتعبد وامتازوا فى حيـاتهم بالتقلل والزهد ٠ وانتقل النبى صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى وقد ترك لرواد الروح نماذج أسهمت الى حد كبير فى تغدية الحركة الروحية وساعدت على قوة اشتعالها ٠ **وتمثلت هذه النماذج فى :**

١ ـ **القرآن الكريم** : الذى رسم طريق الروح وطريق الجسد ٠

٢ ـ **الحديث الشريف** : وهو أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول التصوف وقد امتلأ بأحاديث الروح وأحاديث الجسد ٠

٣ ـ حياة الرسول الكريم : وقد رأى فيها الصوفية مواقف التصوف الكبرى وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سننها ٠

٤ ـ حياة أصحابه من الزاهدين والقراء وأهل الصفة والتائبين والعابدين ٠ وقد دعتهم حياة النبى الى أخذ أنفسهم بالتقشف وألوان المجاهدات وقد تمثل هذا فى الملبس الخشن/والطعام البسيط والاستهانة بالمال وانفاقه فى سبيل الله ٠ هذا بجانب اقبالهم على القرآن وتذوقه والراحة اليه وقيام الليل والنهار والتهجد والتقلب على المضاجع والذكر ٠

وشاعت العبادة التى هى روح الزهد لدى حكام المسلمين وعامة الصحابة على أساس من الدين المنبثق من كتاب الله وسنة رسوله وكانت صورة الزهد الاسـلامى الأول تستند على حقيقة الاسـلام الأولى ٠ فكان زهدا داخليا يمثل شغاف القلوب ولم يكن هناك مؤثر خارجى ٠

بدأ التصوف فعلا على صورته الفطرية البسيطة منذ الصدر الأول للاسلام فكثيرا ما دعا الاسلام الى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة ٠ فقال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ٠ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (١) ونهى عن الرهبنة والانقطاع للعبادة فقال ٠ « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم » (٢) وقول الرسول الكريم : « لا رهبانية فى الاسلام » ٠

الا أنه لوحظ على كثير من الصحابة ميلهم الى الزهد والتقشف والاعراض عن الدنيا بل لقد خطا بعضهم خطوات فسيحة وبالغ مبالغة واضحة فى أخـذ نفسـه بألوان المجـاهدات والرياضات ٠ وكانوا معاصرين للنبى أو قريبين من زمنه ٠

فأبو هريرة مثلا اتخذ سلوكا فرديا فى حياته وهو كثرة الجوع ٠ فكان يقول : والله ان كنت لأعتمد على الأرض ببطنى خوفا من الجوع ٠ وكنت أشد الحجر على بطنى من الجوع ٠ وهذا السلوك المتشدد من بعض الصحابة جعل بعض الأتقياء والورعين أن يحتذوا حذوهم ويقتفوا آثارهم تكفيرا عن معصية اقترفوها أو جناية ارتكبوها ٠

فبهلول بن ذؤيب خرج الى جبل بجوار المدينة ولبس لباس الشعر وربط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصرخ يا رب انظر الى بهلول يرسف فى الأغلال ويعترف بذنوبه ٠

---

(١) الحـديد / ٢٨ ٠

(٢) الحـديد / ٢٦ ٠

وفعل أبو لبابة مثل ذلك لما ندم على خيانة ارتكبها ٠ فقد ربط نفسه الى عمود فى مسجد المدينة وبقى على هذه الحال حتى أيقن أن الله غفر له (١) ٠

وأهل الصفة كانوا قدوة للمتجردين للعبادة والمنقطعين الى الله ٠ وهم خلاصة أصحاب رسول الله وأصدق أنصاره الذين كانوا يرابطون فى المسجد لامداد جيوش المسلمين فى الحروب والغزوات ٠

بيد أن هؤلاء الزهاد والعباد لم يتسموا باسم خاص ولم ينتسبوا الى طائفة معينة ٠ ومن أهم ما نلاحظه فى هذه الفترة أنه لم تظهر كلمة الزهد أو كلمة التصوف كمصطلح على فئة خاصة (٢) اذ المعروف أن كلمة « صوفية » لم تظهر على جماعة محددة الا فى أواخر القرن الثانى الهجرى ٠ ويقال ان أول من أطلقت عليه كلمة « صوفى » هو أبو هاشم الكوفى المتوفى سنة ١٥٠ هـ (٣) ٠

ويقول ابن خلدون : فلما فشا الاقبال على الدنيا منذ القرن الثانى للهجرة وجنح الناس الى المتاع الدنيوى قيل للخواص الذين اشتدت عنايتهم بأمر الدين الزهاد والعباد ٠ ولما ظهرت الفرق الاسلامية وزعم كل منها أن فيهم عبادا وزهادا انفرد أهل السنة المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ٠ واشتهر هذا الاسم قبل المائتين للهجرة (٤) ٠ وكان هذا الاسم فى بداية أمره مرادفا للزهاد والعباد والفقراء ٠ وأريد بهذه الألفاظ شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة ٠

والمتتبع لتاريخ الحياة الروحية فى الاسلام يرى أن التصوف الاسلامى مر بمراحل أخذت تزداد وتقوى تبعا للظروف والأحداث ٠ **ويمكن اجمال ذلك فى أمريكن :**

الأول : الزهد الدينى الخالص ٠

الثانى : اكتساب تعاليم ورسوم جديدة ٠

أما الزهد الدينى الخالص فقد استمر قرنين من الزمان ــ الأول والثانى الهجريين ــ وفى هذه الفترة كان يستمد أصوله من مبادىء الدين مقيدا بكتاب الله وسنة رسوله ٠ ثم دخل اليه بالتدريج بعض العناصر الصوفية نتيجة تدبر معانى القرآن الكريم ومحاولة تفسيره بما يتفق والظواهر النفسية التى تعترى بعض المتصوفين حتى تحولت فى النهاية الى أقدم صورة للتصوف الاسلامى - وظلت هذه الحركة تحمل طابع مذهب أهل السنة الدقيق طوال هذه الفترة وكان

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٥ ٠
(٢) نشأة الفكر الفسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٢٢ ٠
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣ ٠
(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨ ٠

القائمون عليها من أشهر أتقياء المسلمين بل كان كثير منهم من القراء وأهل الحديث وعلماء الدين ومن هؤلاء استمدت الحركة الروحية قوتها وشبابها (١) ٠ وأصبحت هذه المعاني الروحية التي جاءت من طول التفكير والتعمق في دراسة القرآن والحديث من جانب بعض الورعين نقطة ارتكاز للمبادىء الصوفية التي ظهرت فيما تلا ذلك من قرون ٠

ففكرة الجوع التي ظهرت في مسلك الصحابة ثم الصوفية بعد ذلك نابعة من الحديث الشريف « بحسب ابن آدم لقيمات يقمن بها صلبه » وفكرة الجوع هذه مرتبطة بمحبة الله ومحاربة الجسد ومحاربة اللذة الجنسية بالذات ، فهو اذن باب من أبواب التفرغ للعبادة والتخلص من أضرار الجسد ٠ يقول كعب الأحبار : اني لأجد نعت قوم يكونون في هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نور تنطق ألسنتهم بنور الحكمة تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصافهم بمحبة الله ٠ قيل يا أبا اسحاق من هم ؟ قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها ينادى يوم القيامة ٠ ألا ليقم أهل الجوع والظمأ فيلتقطون من بين الصفوف فيؤتى بهم الى مائدة منصوبة لم تر العيون ولم تسمع الآذان بمثلها فيجلسون عليها والناس في الحساب (٢) ٠

وفكرة « قتل النفس » — أي مجاهدتها ومعاناتها حتى يتخلص الانسان من شوائبها — التي ظهرت في أفكار الربيع بن خيثم كانت تستند على النصوص القرآنية في النفس اللوامة والنفس المطمئنة (٣) ٠

فيحكي عن الربيع هذا بأنه كان يبكي حتى تبل لحيته دموعه ٠ وكان يقضي الليالي متهجدا باكيا ٠ فتناديه أمه ٠ يا بني ٠ يا ربيع ٠ ألا تنام ؟ فيجيبها ٠ يا أماه ٠ من جن عليه الليل وهو يخاف البيات حق له ألا ينام ٠ ولما زاد بكاؤه في الليالي تسأله أمه مرة ثانية : يا بني ٠ لعلك قتلت قتيلا ٠ فقال : نعم يا أماه قد قتلت قتيلا ٠ قالت : ومن هذا القتيل يا بني حتى نتحمل على أهله فيعفون ؟ والله لو يعلمون ما تلقى من البكاء والسهر بعد لقد رحموك ٠ فيقول يا أماه : هي نفسي (٤) والمعروف أن الربيع كان مصاحبا للصحابي الجليل عبد الله بن مسعود فلم ينكر عليه أي لون من ألوان هذا السلوك ٠ ووضع الربيع أيضا كثيرا من المعاني في مجرى التصوف خلال حياته كفكرة الصعق والصمت ٠ وعبر عن كثير من هذه المعاني في أحاديثه ٠ **وتتلمذ على سيرته العباد الكثيرون**

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ ٠

(٢) حلية الأولياء جـ ٥ ص ٣٨١ ٠

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ٣٢٠ ٠

(٤) حلية الأولياء جـ ٢ ص ١١٤ ٠

أمثال : سفيان الثورى وسعيد بن جبير والفضيل بن عياض وبشر الحافى وغيرهم (١) ٠

وقيام الليل والتضرع فيه الى الله من أكبر الوان المجاهدة التى أقبل عليها الصوفية ٠ وأهل الليل ظهرت كثيرا فى تعبيرات الصوفية ٠ ويقال : ان أول من استخدمها كمصطلح العابد الورع أبو سليمان الدارانى ٠ فكان يقول :

أهل الليل فى ليلهم ألذ من أهل اللهو فى لهوهم ٠٠ وأهل الليل عنده على ثلاث طبقات : منهم اذا قرأ متفكرا بكى ٠ ومنهم اذا تفكر صاح وراحته فى صياحه ٠ ومنهم اذا قرأ وتفكر بهت ولم يصح (٢) ٠

وقد اعتمد الصوفية فى قيام الليل على القرآن الكريم والحديث الشريف : فيقول الله تعالى : « ان ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا » (٣) ويقول عز وجل مخاطبا الرسول الكريم : « ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك » (٤) ٠

ويذكر الله قيام الليل وقنوته حيث يختلط الخوف بالرجاء فيقول عز وجل من قائل : « أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » (٥) ٠

ثم يدعو الله سبحانه وتعالى الى هذه العبادة الليلية فيقول جل شأنه : « والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما » (٦) ٠ ويقول : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا » (٧) ٠

وفى الحديث الشريف : عليكم بقيام الليل ٠ فانه مرضاة لربكم ٠ ومكفر لسيئاتكم وهو دأب الصالحين قبلكم ٠ ومنهاة عن الاثم ٠ وملقاة للوزر ومذهبة لكيد الشيطان ومطردة للداء من الجسد (٨) ٠

ثم نرى داود الطائى يضع للصوفية من بعده طريق « تصفية النفس ونوازعها والتخلص من عجبها وغرورها » حين فرض على نفسه الصمت أو الصوم عن الكلام فى مجلس أبى حنيفة أستاذه فى الفقه ٠ ففى احدى مجالسه قال

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٣٢٠ ٠
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٤٣١ ٠
(٣) المزمل آية / ٦ ٠
(٤) المزمل آية / ٢٠ ٠
(٥) الزمر آية / ٩
(٦) الفرقان آية / ٦٤ ٠
(٧) السجدة آية / ١٦ ٠
(٨) أحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٦٣٤ ٠

له أبو حنيفة : يا أبا سليمان · أما الأداة فقد أحكمناها · فسأله داوود : فأى شيء بقي · فقال أبو حنيفة : العمل به · ويقص داوود عن نفسه فنازعتنى نفسي الى العزلة والوحدة فقلت لنفسي حتى تجلسى معهم ولا تتكلمى فى مسألة : فجالستهم سنة ولا أتكلم فى مسألة · وكانت المسألة تمر بى وأنا الى الكلام فيها أشد نزاعا من العطشان الى الماء البارد ولا أتكلم فيها (١) ·

وهذه الفكرة أتت الى داوود من النوازع النفسية حين نبهه أستاذه الكبير الى فكرة العمل · وكان يرى أن العلم وحده ليس طريق النجاة انه مرحلة لابد منها ولكن على أن يعقبها العمل · وكان يصيح بالليل : الهى همك عطل على الهموم الدنيوية · وحال بينى وبين الرقاد (٢) ·

وداوود هذا كان يعيش حياة زاهدة قاسية لم تعرفها الكوفة فعلا ولا جرم أن أتاه كبار الزهاد من كل مكان : أمثال الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك · وسفيان الثورى الذى كان يبكى بين يديه (٣) ·

وأشهر شخصية فى الزهد تمثل روح هذه الفترة هى « الحسن البصرى » الذى يمكن اعتباره مؤسسا لمدرسة البصرة فى الزهد والتصوف والذى يعده الصوفية واحدا منهم (٤) · وكان قد غلب عليه الحزن حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده · **وتدل أقواله وأقوال غيره من أوائل المسلمين بوجه عام دلالة لا تدع مجالا للشك على أن العوامل التى دفعتهم للزهد هى :**

أولا : الرعب الذى ألقاه القرآن فى قلوبهم من هول يوم القيامة ومن عذاب النار ·

وثانيا : ما استولى على نفوسهم من الغم والحزن لشعورهم بالمعاصى مما دعاهم الى قضاء حياتهم فى التوبة والاستغفار (٥) ·

والحسن البصرى أول من فلسف العبادة وجعل منها طريقة خاصة · وهو تلميذ حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم · فقد سأله أصحابه يوما · يا أبا سعيد · انك تتكلم فى هذا العلم (يعنى الزهد) بكلام لا نسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ قال · من حذيفة بن اليمان حين قال : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقنى · وحذيفة هذا هو الذى قيل عنه : انه قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين بين الصحابة · وكان عمر رضى الله عنه لا يصلى

---

(١) حلية الأولياء جـ ٧ ص ٣٤٢ ·
(٢) حلية الأولياء جـ ٧ ص ٣٥٧ ·
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٣٤٦ ·
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦ ·
(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦ ·

على أحد مات الا اذا رأى حذيفة يصلي عليه لأنه اختص بهذا العلم الباطني (١) ٠

وكان الحسن البصري يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفس وبفضله استقرت زعامة التصوف في البصرة٠ ثم غزا بنوره بغداد ثم انتشر الى خراسان واتسعت دائرة التصوف بعد ذلك في القرن الثالث الهجري وعلت مكانته واتجه الناس اليه بقلوبهم وأرواحهم ٠

وقد أرسى الصاحبان الجليلان ــ أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن مسعود ــ من قبل قواعد التصوف السني في البصرة والكوفة ٠ فهما قارئا القرآن ومن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ وعندما ذهب أبو موسى الأشعري الى البصرة واليا عليها في عهد عمر بن الخطاب بين لأهلها أن مهمته هي اقراؤهم القرآن ثم تعليمهم سنة رسول الله (٢) ٠

وعبد الله بن مسعود كان يرى أن القرآن وحده هو أغنية الروح يكبر ويسبح ويحمد به ٠ وهو مأدبة الله الأزلية على الأرض لتكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا (٣) وبروح هذه التعاليم سار تلاميذهما من بعدهما ٠ فكانوا الرعيل الأول وأصحاب الروح في العالم الاسلامي وعاشت تصوراتهم في أعماق الزهد ثم التصوف ٠

لذلك نرى ــ بعد هذا كله ــ أن الحياة الروحية في القرنين الأول والثاني الهجريين كانت تعتمد على فكرة الزهد البسيط وأن عنصر الخوف والحزن والبكاء الذي سيطر على العباد والزهاد في ذلك الوقت وسلوك ألوان من المجاهدات والرياضات انما مبعثه القرآن الكريم والسنة النبوية والخوف من عذاب النار في الآخرة ثم أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ٠

ظل متصوفة هذين القرنين على مذهب أهل السنة ملتزمين قواعد الشرع مع تمسكهم بالفقر ومحاربة النفس والتوكل على الله في جميع أمورهم ٠ وكان خوفهم من الله أشد من حبهم اياه فلم يكن في تصوفهم صفات بارزة ولا وجهة نظر خاصة بل ــ ان شئت قل ــ وقفوا في منتصف الطريق بين الزهد والتصوف الا أنه حدث بعد ذلك أن انتقل من مجرد نزعة تقشفية الى التغلغل في صميم الكون والنفس الانسانية واكتشاف أعماق الحياة ٠ هذا هو الدور الثاني من أدوار التصوف ٠ وهو دور اكتساب تعاليم ورسوم جديدة ٠ وفيه قعدت القواعد الصوفية ونظمت رسومه وأصبح التصوف مذهبا منظما وصار للصوفية أساتذة وتلاميذ وقواعد للسلوك ٠

---

(١) حلية الأولياء جـ ١ ص ٢٧١ ٠

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ١٢٦ ٠

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ٣٢٧ ٠

كان هذا فى أواخر القرن الثانى الهجرى وأوائل القرن الثالث : وأطلق على التصوف علم القلوب وعلم الباطن لأنه يدل على الأعمال الباطنة التى تتمثل فى أحوال النفس من رياضات ومجاهدات ونحو ذلك وسمى أهله أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسموا من عداهم من الفقهاء والقراء أهل الظاهر .

وفى هذا الدور ظهرت الفرق الصوفية وفيه أيضا حددت معالم الطريق ورسمت حدوده نلمح ذلك فى أقوال يحيى بن معاذ المتوفى سنة ٢٥٨ هـ حين يقول :

اذا رأيت الرجل يعمل الطيبات فاعلم أن طريقه التقوى .. واذا رأيته يتحدث بآيات الله فاعلم أنه على طريق الأبدال . واذا رأيته يحدث بآلاء الله فاعلم أنه على طريق المحبين . واذا رأيته عاكفا على ذكر الله فاعلم أنـه على طريق العـارفين (١) .

ويقال : ان الجنيد كان أول من صاغ المعانى الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سرا فى بيوت خاصة وفي السراديب (٢) .

وما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويتزايد أنصاره حتى ولد بعض البحوث ـ والنظريات الفلسفية الصوفية .

واذا استعرضنا خصائص هذا الدور وجدنا أن التصوف فيه قد تأثر ببعض العناصر الأجنبية نتيجة الاختلاط بالثقافات المختلفة . فمما لا شك فيه أن الباحثين المسلمين الأوائل كانوا علماء احتكوا مع الفلسفة اليونانية وسحروا بها فأخذوا يبنون الأنظمة المستمدة من تعاليم القرآن وفقا لمذاهب أرسـطو وأنصار الفلسفة الأفلاطونية لاعتقادهم بسمو العلم اليونانى (٣) .

وهذه طريقة مشروعة ـ فى نظرهم ـ بكل ما فى الكلمة من معنى لأنها تستجيب لأهداف علم الدين الذى يضع الحقائق الدينية فى قوالب وعبارات مستمدة من أعلى المفاهيم الفكرية في ذلك الزمن .

لقد رأينا رجالا من مفكرى القرن الثالث الهجرى وعلى رأسهم المحاسبى وذو النون المصرى يبدأون بوصف الأحوال النفسية والظواهر الصوفية .

وفى هذا القرن أيضا دخل التصوف في طور جديد من أطواره . ان روح الزهد والرضا التى احتفظت بقوتها الى حد ما طغت عليها اتجاهات جديدة فى البحوث النظرية مثل نظرية وحدة الوجود والاتحاد بالله والفناء فى ذاته والتى

---

(١) تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٣٠٥ .

(٢) نفحات الأنس ص ٣٦ .

(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى يور ص ٣٣ .

تحدث عنها كثير من الصوفية أمثال البسطامى والحلاج والجنيد والسهروردى وغيرهم •

والصوفيون فى أمر هذا طائفتان : طائفة تقبلها لاعتقادهم أن لهذه النظريات أصولا فى كتاب الله وآياته مثل قوله تعالى : « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » وقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » •

وطائفة ترفضها لأن القرآن لا يشير اليها بعبارة صريحة وأن الاسلام الصحيح لا يقر مثل هذه النظريات مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات فى كتاب الله وسنة رسوله •

لم تلق هذه النظريات قبولا لدى أهل السنة فضاقوا ذرعا بكل النظريات التى تبعد التصوف عن قواعد العقيدة الاسلامية • وكانوا يعتقدون اعتقادا جازما أن الخروج عن الشرع حرمان وزيغ وسخافة • كما كانوا يعتقدون أن الطريق السليم لادراك المعرفة الصادقة هو طريق الشرع لا طريق العقل • ويقول الجنيد : ان الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولزم طريقته فان طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه • والأوزاعى يرى أن السنة هى كل شىء فهو يقول :

اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل بما قالوا وكف عما كفوا عنه • واسلك سبيل سلفك الصالح فانه يسعك ما وسعهم لا يستقيم الايمان الا بالقول ولا يستقيم القول الا بالعمل ولا يستقيم الايمان والقول والعمل الا بالنية موافقة السنة •

وقد تصدى الأشاعرة ــ الذين يعتبرون أنفسهم حراس الشريعة والتصوف السنى ــ لانكار مثل هذه الأفكار والمذاهب وكل ما يدخل فى بابها • هبوا ليذودوا عن الاسلام وليوقفوا ذلك التيار الجارف الذى كان يهدد كيانه • أو على الأقل حاولوا أن يكسروا من حدة ذلك التيار بتوجيهه وجهة ما تتفق مع أساليب الاسلام • **يقول امامهم أبو الحسن الأشعرى :**

قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم • وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون (١) •

وقد رأى الأشاعرة أن الاتحاد الصوفى يؤدى الى الاشتراك فى ذات البارىء جل شأنه • وحلول اللاهوت فى الناسوت وقبول شىء الهى فى داخل العبد • معناه عدم الوحدة الربانية وهذه هى نقطة الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة الذين يقولون بهذه النظريات والمذاهب •

---

(١) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٢٤ •

فالأشاعرة لا يقبلون أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يصعد الانسانى الى الالهى ويرفضون ضرورة مذهب الحلول والاتحاد وان كانوا يسلمون بالتصوف في جملته • فالتصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التى تسمو بالمرء الى درجة الكمال دون ادعاء الحلول والاتحاد كما يزعم الحلاج وغيره (١) •

واذا كان الغزالى هو أكبر خليفة لأبى الحسن الاشعرى فى نصرة مذهب أهل السنة الكلامى فهو بحق مؤسس التصوف وواضع أصوله وقواعده ومبين طرقه ووسائله • فاليه يعود الفضل الأكبر فى عودة التصوف الى حظيرة الاسلام فقد مزج التصوف بالقرآن الكريم والحديث الشريف مزجا تاما واستخرج من المجموع مادة واحدة (٢) • وكتابه « احياء علوم الدين» هو مصدر ذلك التصوف من غير جدال .

رأى الغزالى أن المتصوفة تورطوا فى القول بالحلول ووحدة الوجود وأنهم ابتعدوا بذلك عن جادة السنة فطالب بجعل الايمان لا التفلسف طريقا الى الله وقرر قيام الحدس والفيض والالهام أداة لادراك العلم الباطن وصرح بأن هذا لا يجىء باتحاد أو حلول أو غيره . الطرق بين العلم الذى يحصله العلماء والحكماء بالتعلم والاستدلال وبين العلم الذى يهجم على قلب النبى أو الولى دون نظر أو تعلم • ورأى أن الطريقة التى تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب هى اليقين وليس التأمل •

والغزالى أوصد الباب فى وجه مذاهب الحلول ووحدة الوجود بقوله مع أهل السنة :

« ان الله تعالى ذات واحدة مخالفة للحادث وانه بمقدار ما يتحقق فى النفس الانسانية من صفات الكمال الالهية يكون استعدادها لمعرفة الله • وأن العبد عبد والرب رب • ولن يصير أحدهما الآخر البتة • أما علمنا بالله فموقوف على ارادته تعالى • وهو يعرفنا بنفسه عن طريق ما يوحى به الأنبياء والأولياء الذين هم من خلقه » •

وبآراء الغزالى قد رجحت كفة العمل على كفة النظر وتغلب التعبد على التأمل وبدأ الاهتمام بالسلوك وما يقتضيه من وجوب الطاعة وتربية النفس والزهد والتقشف والحرمان زلفى الى الله •

وبهذا عاد التصوف الى ما كان عليه فى المرحلة الأولى من حيث عنايته بالسلوك العملى وانصرافه عن النظر العقلى •

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢ •

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٢ •

الامام الغزالى

(٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ)

نشاته وحياته :

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالى ٠ ولد فى طوس من أعمال خراسان سنة أربعمائة وخمسين للهجرة. والغزالى (بتشديد الزاى) نسبة الى غزال حيث كان أبوه يعيش على غزل الصوف وبيعه على طريقة أهل خراسان أو من غير تشديد نسبة الى غزالة بلدة بضواحى طوس (١) وكان والده فقيرا يحصل على قوته من كسب يده . وكان يقوم بخدمة رجال الدين والفقهاء فى مجالسهم وخلواتهم . وأسرته مشهود لها بالصلاح والتقوى وتأخذ بحظ كبير من العلم والفقه والتصوف (٢) ٠

ولما مات والده وكان قد تركه فى مدارج الطفولة وشقيقه أحمد تعهدهما رجل صوفى فقير من أصدقاء الوالد ٠ وكان قد وصاه عليهما ٠٠ فبر الصوفى بتلك الوصية ٠ فاهتم بهما علما وخلقا حتى نفد المال الذى تركه والدهما . فضاقت يده عن طعامهما والانفاق عليهما فأدخلهما مدرسة طلبا للعلم والتماسا للقوت فعكفا عن دراسة الفقه وعلوم الدين والعربية (٣) ٠

والغزالى من أكبر مفكرى الاسلام فهو مفكر دقيق التفكير منظم وواضح ولعله أقربهم الى الابتكار ٠ كان فقيها متكلما صوفيا ٠٠ وهو بطل من أبطال الاسلام الخالدين الذين دافعوا عنه وناضلوا فى سبيله ، ولذلك يسمى « حجة الاسلام » (٤) وقلما يجاريه أحد فى سمو وجدانه وقوة عاطفته أو فى عمق تفكيره وأصالته أو فى مقدرته على التعبير وحريته فى اختيار الأساليب (٥) ٠

وثقافة الغزالى متعددة الألوان متنوعة الموارد ٠ فقد تعمق فى دراسة الفقه الذى قرأ طرفا منه فى طوس على أحمد بن محمد الطوسى ثم جنحت به نفسه الى الاستزادة من العلوم فهاجر الى جرجان وهناك التقى بالامام أبى نصر الاسماعيلى . وفى جرجان ابتدأ يكتب ما يتلقى من علوم أستاذه ثم

---

(١) الاحياء جـ ١٦ ص ٣٨٠٠ ٠

(٢) التصوف والمتصوفة ص ٨٥ ٠

(٣) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٤ ص ١٠٢ ٠

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام ٠ دى بور ص ١٩٦ ٠

(٥) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٥٢ ٠

عاد الى طوس وانقطع انقطاعا تاما الى العلم والدراسة حتى حفظ جميع ما درس واستوعب ما قرأ ٠

ويبدو أنه عندما كان بجرجان لم يستفد عقليا بما كتب أو استمع حيث انه كان يقرأ أو يكتب في سرعة ونهم دون عناية بالفهم والهضم ٠

ثم رحل الى نيسابور احدى مدن العلم والنور فى عهده بعد أن ضاق ذرعا بطوس وبمعارفها . وهناك اتصل بامام الحرمين ــ الجوينى (١) ــ عالم عصره فى التوحيد والالمام بمذهب الأشاعرة وبطرق الجدل والأصول والمنطق ٠ وفى نيسابور ابتدأت خطوط نفسه تتكون وتتضح وابتدأت آفاقه تتفتح وتتسع ٠ فهو يشاهد فيها مجتمعا جديدا مزدحما بأنفاس العلماء كما هو مزدحم بأنفاس الحياة اذ درس فى خلال اقامته بها المذاهب وخلافاتها وتعلم الجدل وأساليب المنطق وأصوله والفلسفة ونظرياتها وبدأ يؤلف ويكتب (٢) ٠

ولكن القدر لم يمهل أستاذه الجوينى ففارق الحياة وانتقل الى الرفيق الأعلى فهاجر الى بغداد ينشد فيها متاع الروح وليقارن فيها حظه بحظوظ العلماء والدارسين . وبغداد فى ذلك التاريخ مهوى أفئدة رجال العلم وطلاب المفاخرة وعشاق المجد .

وعاش الغزالى فى رعاية ملك عالم هو « نظام الملك » الذى ابتدع المدارس النظامية وأسسها على علوم السنة لينافس بها ازهر الفاطميين ومدارسهم الشيعية فى مصر . وتولى التدريس فى «النظامية» فعلت منزلته واتسعت حلقته وفى خلال اقامته فى بغداد توسع فى دراسة الفلسفة والتعمق فى مسائلها وتحصيل مذاهبها . فدرس مؤلفات الفارابى وابن سينا (٣) ولكنه لم يجد فيها غذاء روحيا ٠ فترك التدريس وترك بغداد حائرا لا يدرى أين يذهب ، فهو يريد أن يتعلق بسبب من أسباب السماء غير العقل الذى آيس منه سبيلا الى قرار اليقين واصلاح أمور الدين ٠

غادر بغداد على الا يعود اليها ابدا . خرج للحج وعند انتهائه من أداء تلك الشعيرة المقدسة ذهب الى الشام حيث عاش فى عزلة عن الناس سنتين قضاهما فى الرياضة الصوفية والمجاهدة ٠ والزهد فى الدنيا استجابة لنزعته الصوفية وتجردا من مشاغل الحياة وفوزا بلذة المشاهدة ، بل يقال : انه عاش عيشة الصوفية معظم الفترة التى تلت خروجه من بغداد (٤) ٠

---

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٥٣ ٠
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ص ١٠٣ ــ ١٠٧ ٠
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٤٣ ٠
(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٠ ٠

وفى فترة عزلته الروحية طاف كثيرا من البلاد ودخل الاسكندرية ومكة والمدينة وبيت المقدس . ثم قفل راجعا الى بغداد سنة ٤٩٩ هـ فعاش معتزلا الناس مكبا على التأليف وعقد مجالس كبيرة للوعظ . ثم رحل الى طوس شوقا اليها واتخذ الى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية وعكف على قراءة الحديث . وتوفى بالطابران عام خمسمائة وخمس بعد الهجرة بعد حياة حافلة بالعلم والايمان (١) .

موقفه من ثقافة عصره :

كان الغزالى من أعلام الصوفية ومفكريهم ويعده الكثيرون من نوادر الزمان ومن المتفوقين فى علوم الدنيا والدين . ولقد بلغ الغزالى من الفلسفة منزلة عالية وحاول التوفيق بينها وبين الدين . وقد عالج الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة دقيقة فلم يذهب مذهب المتكلمين فى اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين وانما انصرف انصراف الصوفيين الى الكشف الباطنى وحده .

وجد الغزالى فى وقت كانت تجرى فيه تيارات كثيرة ومذاهب شتى وكان يرى من حق نفسه عليه أن يدرس كل هذه التيارات ليستكشف أسرار مذهب كل طائفة ليميز بين محق ومبطل ليعين المحق أو يحمل على الباطل .

ومن هنا تحرر الغزالى من كل قيد فكرى فانطلق حرا طليق الفكر ينشد الهداية بين المذاهب والنحل ويتلمسها فى الشك تارة وفى التأملات تارة أخرى حتى عرفته محافل العلم أستاذا بارعا فى كل بحث مغرما بالمجادلات والمناقشات .

فهناك متكلمون يريدون أن يلبسوا العقائد الدينية ثوبا عقليا . بل يريدون أن يقيموها على أساس من العقل ، فهم يدعون أنهم أهل رأى ونظر .

وهناك باطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم المخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم وهو العلم عندهم وهم يذكرون شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس .

وهناك فلاسفة يدعون أنهم أهل منطق وبرهان وصوفية يرمون الى تذوق عقائدهم عن طريق القلب فلا يريدون البحث فيها على منهاج العقل ولا يريدون اقامة البراهين عليها . بل كانوا يسعون الى تذوقها وجعلها

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٥ وشذرات الذهب جـ ٤ ص ١٢ .

حالا للنفس وهيأوا أنفسهم بأنواع من السلوك والمجالدة على الرياضة الروحية لتصفو نفوسهم وتسمو أرواحهم .

وقد وهب الغزالي عقلا متوثبا قوى الخيال لا يطمئن لذى قيد يغله فاخذ يستنكر ما يصنعه الفقهاء من مزج أمور الدين بالمجادلات الفقهية وذهب الى أن هذا النوع من الدراسات التى خلع عليها أصحابها المتفيقهون المزهدون ثوب القداسة وجلالة القدر ليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التصاقا بشئون الدنيا وليس ما هو أقوى منها ارتباطا بمطالب العصر ومقتضياته . فالنجاة فى الآخرة لا يضمنها للمرء البحث فى الأحكام الشرعية المدنية فى عقود البيع وقواعد الارث وسائر التعقيدات والدقائق والتفاريع التى أضيفت اليها خلال العصور المختلفة والتى ثبتت دعائمها بعد أن أحلها أصحابها مكانة دينية عالية وأصبحت ذريعة للفساد الخلقى عند من يعدها أعظم عناصر علم الكلام قيمة وخطرا واتخذها فقهاؤها وسيلة لاشباع مطامعهم الدنيوية والاسترسال فى غرورهم الكاذب (١) فطوى عنه كشحا وأراد أن يغمر روحه فى معرفة الله .

ثم نظر فى علم الكلام ودرسه فى نيسابور على أستاذه « الجوينى » ولعل الشكوك أيضا كانت قد بدأت تتطرق الى علمه أثناء هذه المدة .. فقد وجد أن مقصود علم الكلام هو حفظ العقيدة وحراستها من تشويش أهل البدع . غير أن أدلة المتكلمين بدت ضعيفة فى نظره ووجد مجالا للشك فى الكثير من آرائهم (٢) .

فقد اعتمدوا فى ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم الى تسليمها اما بالتقليد أو اجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع فى جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا . فلم يكن الكلام فى حقى كافيا ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيا (٣) .

وفى أثناء ذلك شمر عن ساعد الجد فى تحصيل الفلسفة ولم يكن الذى حمله على دراستها مجرد شغف بالعلم بل كان قلبه يتطلع الى مخرج من الشكوك التى كان يثيرها عقله ولم يكن يحاول الوصول الى تعليل ظواهر الكون ولا كان يرمى الى تسديد تفكيره بل كان يبغى طمأنينة القلب وتذوق الحقيقة العليا (٤) . فكان ينشد لديها الايمان ويرجو عندها متاع العقل والقلب والروح .

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٨ .

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٦ .

(٣) المنقذ من الضلال ص ١٦ .

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٠ .

ولكن الفلسفة خذلته ٠ فهى وان أرضت العقل الحر أو العقل المعتز بنفسه أو العقل الذى لا يطيق الخضوع ويتعالى بالكبرياء ٠ فهى لا ترضى القلب الذى ينشد الصفاء والسلام ولا ترضى الروح التى تنشد الاطمئنان ٠

وهو أيضا يقف للباطنية أصحاب الامام المعصوم فيدرس آراءهم ويرد عليها وعرف كيف يقهرهم ويدلل على فساد نظرتهم الى معلم معصوم مزعوم ٠ فليس هنـاك معلم غائب ولا هنـــا دعاة ينتظرونه ٠ انما المعلم هو محمد صلى الله عليه وسلم ٠

ودستوره كامل من يوم أنزل الله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » (١) ٠ وعندما خبرهم وعرف ضعف مذهبهم نفض يده عنهم ٠

وأخيرا وجد أن لب الحياة الدينية وجوهرها هو أن يسمو الانسان بنفسه الى حالة التأمل والشعور بالتوكل على أن تكون محبة الله الباعث الرئيسى لكل ما يصدر عنه من فعل ٠ وأحس في نفســه ميلا عظيما لمذهب الصــوفية لأنه الطريق الذى يجب أن يسلكه لبلوغ هذه الغاية ٠ وهو مدين لهذا المذهب بأعز ما لديه أعنى تمكين العقيدة فى قلبه ٠ وبفضله استطاع أن يقول انه يتذوق بروحه ما يحاول المتكلمون أن يصلوا اليه بالنظر العقلى ٠ ونراه مع المتصوفة يدرسهم ويدرس طريقتهم التى هى تصفية النفس وارهاف الحس بالعمل حتى يحصل الحال ٠ فهو يدرس هذا ويعرضه ويعيب عليهم بعض سلوكهم ٠ ولكنه بعد هذا يأخذ مبادىء السالمية (*) والكرامية (**) ويزيل عنها بعض الغموض ويوسع جنباتها حتى تصبح عند أهل السنة دعامة يمكن أن يقوم عليها صرح العلم فى نظرهم (٢) ٠

ونراه فى كثـير من المواقف يمتـدح الصوفية بأن سيرتهم أحسن السير وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحـكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا ٠ فان جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به (٣) ٠

وفى كتابه « المنقذ من الضلال » يوضح لنا سبب اختياره طريق الصوفية والركون اليهم والأخذ بعلومهم فيقول :

---

(١) التصوف والمتصوفة ص ٩٤ ٠

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٩٨ ٠

(★) السالمية : أتباع أبى عبد الله محمد بن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ وهى فرقة اسسها سهل التسترى وسميت باسم ابن سالم أكبر تلاميذه ٠

(★★) الكرامية : اتباع محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ٠

(٣) احياء علوم الدين ج ١٦ ص ٣١٠٧ ٠

ثم انى لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية • وعلمت أن طريقهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة • حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم وغير ذلك من كلام مشايخهم • حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية • وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع فظهر لى أن خواص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات • فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون الجسم صحيحا وشبعان وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء • والصاحى يعرف حد السكران وأركانه وما معه شيء من السكر •

فعلمت يقينا أنهم « أى الصوفية » أرباب أحوال لا أصحاب أقوال • وأن ما يمكن تحصله بطريق العلم فقد حصلته • ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع وبالعلم • بل بالذوق والسلوك • وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنف العلوم الشرعية والعقلية • ايمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر • فهذه الأصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت فى نفسى لا بدليل معين بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها • وكان قد ظهر عنـدى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرين الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى •

ثم لاحظت أحوالى فاذا أنا منغمس فى العلائق وقد أحدقت بى الجوانب ولاحظت أعمالى • وأحسنها التدريس والتعليم • فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فاذا هى غير خالصة لوجه الله بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أنى على شفا جرف هار•وأنى قد أشفيت على النار ان لم أشتغل بتلاقى الأحوال(١)•

بهذه المبادىء خلص الغزالى الصوفية من عزلتها التى ألفاها عليها وأنقذها من انفصالها عن الديانة الرسمية وجعل منها عنصرا عاديا مألوفا فى الحيـاة الدينية فى الاسلام ورغب فى الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف لكى يبعث فى المظاهر الدينية الرسمية الجامدة قوة روحية (٢) ولم يخرج الغزالى بما رأى عن جادة السنة بل رغب فى أن يجعل لتعاليمها وأحكامها تأثيرا على

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٥ ، ٣٦ •

(٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٩ •

حياة المسلم أعظم نبلا وأوثق اتصالا بالقلب وأن يقرب بينها وبين المثل الأعلى الذى يبتغيه ويجنده للحياة الروحية وقد عالج الأحكام والسنن من هذا الوجه وبهذه الروح فى مؤلفه الكبير « احياء علوم الدين » ولم يعتبر عمله هذا تجديدا وانما هو اعادة السنة القديمة الى حالها الأول • تلك السنن التى تطرق اليها التغيير والفساد فى العصور التالية •

والغزالى لم يكن صوفيا وحسب على الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند الى أساس من التصوف وأن كتاباته مفعمة بالأفكار الصوفية • بل كان فيلسوفا ومتكلما وفقيها وناقدا أخذ من كل فن بنصيب حتى استقامت شخصيته وصلب عوده ورسخ قدمه فى المنقول والمعقول حتى عد حجة الاسلام وزين الدين وللغزالى أقوال بليغة فى الزهد والتصوف تبلغ حد الروعة فى اختيار الأسلوب وقوة السبك وجمال المعنى •

وله كلمات تفيض بالروحانية فى توبيخ النفس ومعاتبتها على التقصير فى جنب الله فالنفس أعدى أعداء الانسان وقد خلقت أمارة بالسوء ميالة الى الشر فرارة من الخير • وقد أمر الانسان بتقويمها وقهرها وكبح جماحها • بمنعها عن شهواتها وفطامها عن لذاتها • فان أهملت همجت وشردت ولم تظفر بها بعد ذلك وان لازمها صاحبها بالتوبيخ والمعاتبة والعـذل والملامة سكنت واطمأنت ودخلت فى زمرة عباد الرحمن راضية مرضية •

والعاقل من اشتغل بوعظ نفسه أولا قبل أن يعظ غيره • ليكون بذلك صادقا فى نصحه ووعظه • وأوحى الله تعالى الى عيسى بن مريم : « يا ابن مريم • عظ نفسك فان اتعظت فعظ الناس • والا فاستحى منى » (١) •

وفى كتاب « احياء علوم الدين » حديث طويل عن « النفس وتوبيخها » كما جرت به عادة الزهاد والعباد فى كلامهم عن النفس وآثامها وشرورها • ويمكن اجمال ذلك فيما يلى :

١ ـ جهل النفس وغرورها :

يا نفس ما أعظم جهلك • تدعين الحكمة والذكاء والفطنة • وأنت أشد الناس غباوة وحمقا • أما تعرفين ما بين يديك من الجنة والنار وأنك صائرة الى احداهما على القرب • فمالك تفرحين وتضحكين وتشتغلين باللهو وأنت مطلوبة لهذا الخطب الجسيم • وعساك اليوم تختطفين أو غدا • فأراك ترين الموت بعيدا ويراه الله قريبا • أما تعلمين أن الموت يأتي بغتة من غير تقديم رسول ومن غير

(١) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٧٩ •

مواعدة ومواطأة . وأنه لا يأتي في شيء دون شيء . بل كل نفس من الأنفاس يمكن أن يكون فيه الموت فجأة فان لم يكن فجأة فيكون المرض فجأة ثم يفضى الى الموت . مالك لا تستعدين للموت وهو أقرب اليك من كل قريب ويحك يا نفسي . ان كانت جرأتك على معصية الله لاعتقادك أن الله لا يراك فما أعظم كفرك . وان كان مع علمك باطلاعه عليك . فما أشد وقاحتك وأقل حيائك(١) .

٢ ـ النفاق :

ويحك يا نفس ما أعجب نفاقك ودعاويك الباطلة . فانك تدعين بلسانك وأثر النفاق ظاهر عليك ألم يقل سيدك ومولاك « وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها » وقال فى أمر الآخرة « وأن ليس للانسان الا ما سعى » فقد تكفل لك بأمر الدنيا خاصة وصرفك عن السعى فيها . فكذبته بأفعالك وأصبحت تتكالبين على طلبها تكالب المدهوش المستهتر . ووكل أمر الآخرة الى سعيك فأعرضت عنها اعراض المغرور المستحقر . ما هذا من علامات الايمان . لو كان الايمان باللسان . فلم كان المنافقون فى الدرك الأسفل من النار ؟ (٢) .

٣ ـ الغدر ونقض العهد :

ويحك يا نفس أما تستحيين « تزينين ظاهرك للخلق وتبارزين الله فى السر بالعظائم أفتستحيين من الخلق ولا تستحيين من الخالق . ويحك أهو أهون الناظرين اليك » .

أتأمرين الناس بالخير وأنت متلطخة بالرذائل « تدعين الى الله وأنت منه فارة وتذكرين بالله وأنت له ناسية » أما تعلمين يا نفس أن الذنب أنتن من المذرة وأن المذرة لا تطهرها غيرها . فلم تطمعين فى تطهير غيرك وأنت غير طيبة فى نفسك . ويحك يا نفس لو عرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن النــاس ما يصيبهم بلاء الا بشؤمك . ويحك يا نفس ما أغدرك وما أجرأك على المعاصى . ويحك . كم تعقدين فتنقضين . ويحك كم تعهدين فتغدرين (٣) .

٤ ـ الاقبال على الدنيا :

ويحك يا نفس ما أراك الا ألفت الدنيا وأنست بها فعسر عليك مفارقتها وأنت مقبلة على مقاربتها . وتؤكدين فى نفسك مودتها . فاحسبى أنك غافلة عن عقاب الله وثوابه وعن أهوال القيامة وأحوالها . فما أنت مؤمنة بالموت المفرق

---

(١) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٧٩ .
(٢) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٨٠ .
(٣) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٨٩ .

بينك وبين محابك • أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر فمد بصره الى وجه مليح يعلم أنه يستغرق ذلك قبله ثم يضطر لا محالة الى مفارقته أهو معدود من العقلاء أم من الحمقى ، أما تعلمين أن الدنيا دار لملك الملوك ومالك فيها الا مجاور • وكل ما فيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت (١) •

٥ ـ العبرة بالماضين :

ويحك يا نفس أتعلمين أن كل من يلتفت الى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع أن الموت من ورائه • فانما يستكثر من الحسرة عند المفارقة • وانما يتزود من السم المهلك وهو لا يدرى • أو ما تنظرين الى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ثم ذهبوا وخلوا وكيف أورث الله أرضهم وديارهم أعداءهم ؟

أما ترينهم كيف يجمعون ما لا يأكلون ويبنون ما لا يسكنون ويؤملون ما لا يدركون يبنى كل واحد قصرا مرفوعا الى جهة السماء ومقره قبر محفور تحت الأرض • فهل فى الدنيا حمق وانتكاس أعظم من هذا ؟ يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ويخرب آخرته وهو صائر اليها قطعا • أما تستحيين يا نفس من مساعدة هؤلاء الحمقى على حماقتهم • واحسبى أنك لست ذات بصيرة تهتدى الى هذه الأمور • وانما تميلين بالطبع الى التشبه والاقتداء • فقيسى عقل الأنبياء والعلماء والحكماء بعقل هؤلاء المكبين على الدنيا واقتدى من الفريقين بمن هو أعقل عندك ان كنت تعتقدين فى نفسك العقل والذكاء (٢) •

٦ ـ الاسراف فى الأمانى :

ويحك يا نفس • أتشتغلين مع هـذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير مرتحلة عنها ، أما تنظرين الى أهل القبـور كيف كانوا ، جمعوا كثيرا • وبنوا مشيدا وأملوا بعيدا • فأصبح جمعهم بورا • وبنيانهم قبورا • وأملهم غرورا •

ويحك يا نفس • أما لك بهم عبرة • أما لك اليهم نظرة • أتظنين أنهم دعوا الى الآخرة وأنت من المخلدين • هيهات هيهات • ساء ما تتوهمين • ما أنت الا فى هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك • فابنى على وجه الأرض قصرك • فان بطنها عن قليل يكون قبرك •

أما تخافين اذا بلغت النفس منك التراقى أن تبدو رسل ربك منحـدرة اليك بسواد الألوان وكلح الوجوه وبشرى العذاب • فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك الحزن أو يرحم منك البكاء • والعجب كل العجب منك يا نفس أنك مع هذا تدعين البصيرة والفطنة • ومن فطنتك أنك تفرحين كل يوم بزيادة مالك ولا تحزنين بنقصان عمرك • وما نفع مال يزيد وعمر ينقص •

---

(١) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٨٤ •

(٢) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٨٥ •

ويحك يا نفس تعرضين عن الآخرة وهى مقبلة عليك · وتقبلين على الدنيا وهى معرضة عنك · فكم من مستقبل يوما لا يستكمله · وكم من مؤمل لغد لايبلغه · فأنت تشاهدين ذلك فى اخوانك وأقاربك وجيرانك فترين تحسرهم عند الموت ثم لا ترجعين عن جهالتك ·

فاحذرى أيتها النفس المسكينة يوما آلى الله فيه على نفسه أن لا يترك عبدا أمره فى الدنيا ونهاره حتى يسأله عن عمله · دقيقه وجليله · سره وعلانيته ·

فانظرى يا نفس بأى بدن تقفين بين يدى الله وبأى لسان تجيبين · وأعدى للسؤال جوابا وللجواب صوابا · واعملى بقية عمرك فى أيام قصار لأيام طوال · وفى دار زوال لدار اقامة · وفى دار حزن ونصب لدار نعيم وخلود اعملى قبل أن لا تعملى ·

اخرجى من الدنيا اختيارا خروج الأحرار قبل أن تخرجى منها على الاضطرار ولا تفرحى بما يساعدك من زهرات الدنيا · فرب مسرور مغبون ورب مغبون لا يشعر · فويل لمن له الويل ثم لا يشعر يضحك ويفرح ويلهو ويمرح ويأكل ويشرب · وقد حق له فى كتاب الله أنه من وقود النار فليكن نظرك يا نفس الى الدنيا اعتبارا وسعيك لها اضطرارا ورفضك لها اختيارا وطلبك للآخرة ابتدارا · ولا تكونى ممن يعجز عن شكر ما أوتى ويبتغى الزيادة فيما بقى · وينهى الناس ولا ينتهى ·

واعلمى يا نفس أنه ليس للدين عوض · ولا للايمان بدل · ولا للجسد خلف ومن كانت مطيته الليل والنهار · فانه يسار به وان لم يسر (١) ·

٧ ـ التأهب والاستعداد لملاقاة الموت :

ويحك يا نفس لا ينبغى أن تغرك الحياة الدنيا ولا يغرنك بالله الغرور · فانظرى لنفسك فما أمرك بمهم لغيرك · ولا تضيعى أوقاتك · فاغتنمى الصحة قبل السقم · والفراغ قبل الشغل والغنى قبل الفقر · والشباب قبل الهرم · والحياة قبل الموت · واستعدى للآخرة على قدر بقائك فيها ·

بادرى يا نفس فقد أشرفت على الهلاك واقترب الموت وورد النذير فمن ذا يصلى عنك بعد الموت · ومن ذا يصوم عنك بعد الموت · ومن يترضى عنك ربك بعد الموت · ويحك يا نفس · ما لك الا أيام معدودة هى بضاعتك ان اتجرت فيها وقد ضيعت أكثرها · فلو بكيت بقية عمرك على ما ضيعت منها لكنت مقصرة فى حق نفسك · فكيف اذا ضيعت البقية وأصررت على عادتك ·

---

(١) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٨٧ ؛

(٢) احياء علوم الدين جـ ١٥ ص ٢٧٨٦ ·

أما تعلمين يا نفس أن الموت موعدك .والقبر بيتك • والتراب فراشك • والدود أنيسك • والفزع الأكبر بين يديك • أما علمت يا نفس أن عسكر الموتى عندك على باب البلد ينتظرونك • وقد آلوا على أنفسهم أنهم لا يبرحون مكانهم ما لم يأخذوك معهم • أما تعلمين يا نفس أنهم يتمنون الرجعة الى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك ما فرط منهم وأنت فى أمنيتهم • ويوم من عمرك لو بيع منهم بالدنيا بحذافيرها لاشتروه لو قدروا عليه • وأنت تضيعين أيامك فى الغفلة والبطالة ••

الباب الثالث

النظريات الفلسفية
في آثار بعض الزهاد والصوفية

التصوف الفلسفى :

ظل الزهد طوعا للأوامر الاسلامية فى مبدأ الأمر عندما كان مختلطا بالفقه واستمر هكذا طوال العصر الأموى • فقد كان طريقا من طرق العبادة يعرض لأحكام الشريعة من ناحية معانيها الروحية وآثارها فى القلوب • فكان يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر العبادة ورسومها • وكان مجرد تجربة روحية يحياها صاحبها • فكانت الصلة مقطوعة بينه وبين الفلسفة باعتبارها نتاجا عقليا منطقيا يقوم على الدليل العقلى والبرهان المنطقى •

ولكن التطور الذى أدرك هذه التجربة الذاتية التى تستند الى الشعور والوجدان قد وجه أصحابها الى تفسيرها وتأويلها بالحدس أو بالذوق الصوفى كما يقولون : أو فى ضوء العقل • وسرعان ما نشأت على أيدى الصوفية نظريات فلسفية فى المعرفة والوجود • حتى تنكر لها أهل السلف وتصدى لها الأشاعرة لدحضها •

ولما دخل الاسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات المختلفة كالنصارى واليهود والفرس والهنود وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة • استمد التصوف من كل هذه المنابع • فلون عند البعض بالنصرانية وعند البعض بالأفلاطونية الحديثة • وعند الآخرين بالفارسية والمذاهب الهندية (١) •

وعندما نشأ البحث فى العقائد عن طريق النظر العقلى أو النصوص الدينية واتجه بعض المفكرين الى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين • نزع الصوفية الى التماس المعرفة والايمان بالتصفية والمكاشفة • وأخذ التصوف يتسامى الى

---

(١) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٥٨ •

وضع نظرية فى المعرفة وتحديد السبل للوصول اليها · وبهذا انتقل التصوف الى دور آخر أصبح فيه طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين ·

واذا كانت المعرفة عند العلماء والحكماء والمتكلمين تجيء بالاستدلال والتعلم فانها عند الصوفية تهجم على القلب كأنها ألقيت فيه من حيث لا يدرى الانسان ويكون ذلك الهـاما ونفثا فى الروع يختص به الأولياء أو وحيـا يختص به الأنبياء (١) ·

وطريقة الصوفية فى ذلك تقوم على المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال على الله ·

ثم تطور التصوف مرة أخرى حين انصرفت عناية أهله الى كشف حجاب الحس ومعـرفة ما وراءه من مدارك ومعارف واهتموا بالحـديث عن المجاهدات وما يحصل فيها من الأذواق والمواجد والكلام فى الكشف وحقائق الغيب والبحث فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات · والتعرض للشطح الذى عبروا به عن وجد فاض بقوته وهاج لشـدة غليانه وغلبته · فعبروا عن وجدهـم بعبارات موهمة مستغربة ·

وقد خلط غلاة الصوفية المتأخرون مسائل الكلام والفلسفة الالهية بالتصوف وبدأ هذا فى حديثهم عن الاتحاد والحلول ووحدة الوجود · نلمح ذلك فى القرن الثالث الهجرى عندما ظهر التصوف فى صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها وهى صورة لا يمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الاسلام نفسه · بل جاءت نتيجة لتسرب بعض العناصر الدخيلة الى الاسلام فى هذا القرن · فقد كان التصوف قبل ذلك ينزع بأهله الى غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة · ولكن الصوفية لم يقفوا عند حـد ارهاق أجسامهم والفخر بفقرهم بل بدأوا يرون فى التقشف الخطوة الأولى فى رحلة طويلة والاعداد الأول لحياة روحية أرحب أفاقا من تلك التى كان يستطيع أن يتصورها الزاهد الخالص (٢) ·

ولعل طبيعة التغيير تستبين عند أفكار بعض صوفية هذا العهد · قيل لمعروف الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ أخبرنا عن المحبة · أى شيء هى ؟ قال : يا أخى · ليس المحبة من تعليم الناس · المحبة من تعليم الحبيب (٣) ويقول : لا يخلو بشر عن شهوات هذه الدنيا الا من كان فى قلبه نور يديم اشتغاله بالحياة الآخرة (٤) ·

---

(١) أسس الفلسفة ص ٤١٤ ·
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ٩ ·
(٣) طبقات الصوفية ص ٧٨ ·
(٤) طبقات الصوفية ص ٧٩ ·

وقال معروف يوما التلميذه سرى السقطى : اذا كانت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بها (١) ٠

ومن أقوال معروف الكرخي ندرك في وضوح وجلاء أنه من طراز يخالف طراز الصوفية السابقين كل المخالفة ٠ فان تصوفهم كان يتجه الى غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة ٠ أما تصوفه فقد كان فى جوهره وسيلة لالتماس المعرفة كما يدل عليه تعريفه للتصوف « انه الأخذ بالحقائق » (٢) ٠

واعتبر نيكلسون ذا النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ أحق رجال الصوفية على الاطلاق بأن يطلق عليه اسم « واضع أسس التصوف » وأكبر شخصية شكلت المذهب الصوفى وطرحته بطابعها الدائم ٠ ويؤثر عنه أنه أول من وضع تعريفات الوجد والسماع وأول من فسر اشارات الصوفية (٣) ٠

وقد سئل ذو النون ٠ كيف عرفت ربك ؟ قال : عرفت ربى بربى ٠ ولولا ربى لما عرفت ربى (٤) ٠

ومثل هذه الأقوال وغيرها كانت الجسر الذى تعرض العابرون عليه أو المتوقفون لديه لخطر التيارات المختلفة التى تجاذبتهم ٠ اما الى عبورهم هذه التيارات والتخلص منها بقوة صدق بداياتهم السليمة واما بانحرافهم فى خضم الغنوصيات المختلفة ودخولهم وسياحاتهم فى التيارات المنفصلة واما حيرتهم بين بداياتهم وبين الخوض فى تلك التيارات الناشزة ٠

ان توقفهم أو تأرجحهم أدى الى الخلط بين الآراء التى تصلهم بالمنهج الاسلامى والآراء التى تفصلهم عنـه وأدى بالتالى الى الخلط والاضطراب فى الدراسات حولهم وحول أقطارهم الاسلامية وغير الاسلامية الدخيلة (٥) ٠

فذو النون المصرى يعتبر مقدمة ممتازة للبسطامى أو للنظريات الفلسفية التى ظهرت بعد ذلك عند الحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم ٠ فقد كان حكيما فصيح العربية سلك طريقا خاصا واتخذ فى الدين سيرة خاصة وكان معنيا بحل رموز « البرابى » فى أخميم ٠ وهو بيت من بيوت الحكمة القديمة ٠ ويقال : انه فتح عليه علم ما فيها بطريق الولاية وكانت له كرامات(٦) ومعنى هذا أن عنايته بحل رموز البرابى جعلته أكثر اتصالا بعلوم الكيمياء والسحر وعلوم الأسرار ٠ وهذا يصله بالركب الفلسفى ٠

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٠ ٠
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥ ٠
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨ ٠
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ ٠
(٥) الفسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٠٤ ٠
(٦) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩ ٠

لكن أهم ما يصل اليه ذو النون الذى بدأ حياته سنيا ثم جرفه التيار الغنوصى • هو أنه كان أول من خطا بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حين فرق بين معرفة الصوفى بالله وبين المعرفة بالعقل وحده • وحين ذكر أن المعرفة الحقيقية هى المعرفة الأسمى عن طريق المشاهدة القلبية • فيقول : ان المعرفة الحقيقية بالله ليست العلم بوحدانيته التى يؤمن بها المؤمنون جميعا كما أنها ليست من علوم البرهان والنظر التى هى علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء ولكنها معرفة صفات الوحدانية التى هى لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فيكشف لهم ما لا يكشفه لغيرهم من عباده •• فهذه الآراء تأثر بها ذو النون من اطلاعه على الأفلوطينية الحديثة (١) •

بل ان خطوات ذى النون فى هذا المجال تجعله جسرا لنظرية وحدة الوجود والاتحاد حيث يقول : فلا يزال العبد يتقرب من الحق حتى يفنى فيه •

والعارفين بالله فانون عن أنفسهم لا قوام لهم بذواتهم وانما قوامهم من حيث ذواتهم بالله • فانهم يتحركون بحركة الله وينطقون عن الله بما يجريه على ألسنتهم وينظرون بنور الله فى أبصارهم (٢) •

وقد نمت هذه الآراء وترعرعت لدى البسطامى الذى توفى بعد ذى النون بأعوام قليلة •

وينبغى ألا نغفل أثر الاسرائيليات التى أخذت تنتشر فى الاسلام عن طرق متعددة فى اذكاء النزعات الفلسفية الصوفية • وكان مصدرها كعب الأحبار فى الشام وعبد الله بن سبأ فى اليمن • وهذه الاسرائيليات لم يحدث فيها ما يخالف روح القرآن ونصه ولا ما يمس عقيدة المسلمين فى القرن الأول الهجرى ولا فى معظم عقود القرن الثانى • أما فى القرن الثالث فقد انتشرت اسرائيليات تحمل فى أعماقها فلسفة غنوصية تحمل تفسيرات « فيلون » وتقذف بالآراء القبالية فى العالم الاسلامى • وتختلط هذه الاسرائيليات الغنوصية ـ التى تنشر التجسيم والتشبيه فى العالم الاسلامى ـ بآراء الصوفية الفلاسفة وتدخل فى نطاق نظرياتهم » (٣) وقد صيغت هذه الاسرائيليات فى أحاديث نبوية • من ذلك الحديث الذى رواه كعب الأحبار والذى يقال عنه انه كان أول من نشر أحاديث التجسيم • يقول :

ما من ليلة الا والجبار تعالى ينزل الى سماء الدنيا فيقول : ألا من سائل فيعطى ألا من تائب فيتاب عليه • ألا من مستغفر فيغفر له (٤) •

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٥ •
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٥ •
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٣٩٦ •
(٤) حلية الاولياء جـ ٦ ص ٤ •

وللمعتزلة أيضا آثارها فى انتشار هذه الموجات الفلسفية فى التصوف الاسلامى ، فالمعروف أن المعتزلة أقبلوا على دراسة الفلسفة اقبالا عظيما للرد على خصوم الدين الذين تأثروا بالعقائد والأفكار التى غزتهم من الخارج والتى كان الكثير منها مخالفا لتعاليم الاسلام وكان آكثر تلك الفلسفات تأثيرا • الفلسفة اليونانية • فلما شمر المعتزلة عن سواعدهم لمناهضتهم وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم ولن يتهيأ لهم الغلبة عليهم ما لم يعمدوا مثلهم الى درس الفلسفة وليستعينوا بها فى دعم حججهم وتقوية أفعالهم • فالأدلة النقلية وحدها غير كافية لاقحام الغير والزامهم الحجة وانما هى تفتقر الى البراهين العقلية التى تسندها وتظهر صحتها • وهكذا أقبل المعتزلة على درس الفلسفة كيما يتأتى لهم أن يجادلوا خصوم الدين الاسلامى بنفس سلاحهم ويخاطبوهم باللغة التى اعتادوا أن يفهموها والأساليب التى درجوا عليها وألفوها (١) •

ولعل هذه الحاجة الماسة الى الفلسفة هى التى دفعت المنصور الى تشجيع الترجمة فقد كان صديقا لعمرو بن عبيد رئيس المعتزلة فى وقته عظيم الاحترام له ولعلها أيضا هى التى حملت المأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية الى العربيــة (٢) واذا كان المعتزلة قد لجـأوا الى درس الفلسفة لا لذاتهـا وانما ليستخدموها فى الرد على خصوم الدين • الا أنهم منذ بدأوا ذلك دخلوا فى دور جديد من أدوار تاريخهم • فقد أحدثت الفلسفة فى حياتهم انقلابا خطيرا • وفى تفكيرهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضيعها وتعمقوا فيها أحبــوها لذاتها وتعلقوا بها • فنتج عن ذلك أمران :

أولا : أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون اليهم نظرة أسمى ثم آمنوا بأقوالهم واعتبروها مكملة لدينهم وانهمكوا لذلك فى اظهار الاتفــاق الجوهرى بينهما • فحاولوا التوفيق بين الدين الاسلامى وبين الفلسفة اليونانية وتركوا ذلك لمن خلفهم من فلاسفة المسلمين الذين تحمسوا له وأظهروا عناية به كالفارابى والكندى • ومحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيرا ويصبغون بها معظم أقوالهم •

ثانيا : ابتعد المعتــزلة عن أهدافهم الدينية وأهملوا تدريجيـــا عقائدهم اللاهوتية وازدادوا انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر على البحث فى مواضيع فلسفية بحتة ، كالحركة والسكون والجوهر والعرض (٣) •

وقد ذهب المعتزلة فى تقدير العقل بعيدا فقالوا : اذا تعارض النقل والعقل

---

(١) فجر الاسلام ص ٢٩٩ •
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩ •
(٣) المعتزلة ص ٥٠ •

وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل · واذا أجمع العقلاء على شيء أنه حسن أو قبيح كان اجماعهم حجة (١) ·

ويؤكد « آدم متز » وجود أثر للمذاهب الغنوصية فى أفكار المعتزلة · ويحتج بأقوال أحمد بن حائط حين قال : ان للعالم خالقين أحدهما قديم وهو الله تعالى والآخر حادث وهو عيسى بن مريم (٢) · ويرى الشهرستانى : أن قوله هذا مأخوذ من المسيحية · أما البغدادى فقد نظر اليه من وجهة أخرى فهو يرى : أنه أثبت وجود خالقين فوافق فى ذلك الثنوية (٣) ·

وقد لقيت آراء المعتزلة قبولا لدى بعض العلماء والأئمة والصوفية ·

فالامام أبو حنيفة كان أول من اتبع طريقة المعتزلة فى الدفاع عن الدين · كذلك تأثر بآرائهم الصوفى الورع الحارث المحاسبى حين أخذ فى الرد عليهم (٤) ·

وممن يقول بوجود أثر بين التصوف والمعتزلة « آدم متز » فهو يرى أن الصوفية أخذوا المسائل والمناهج من المعتزلة ويستشهد على ذلك بقول أبى على الكاتب الصوفى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ « نزهوا الله من حيث العقل فأخطأوا والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا · يقصد بذلك أن المعتزلة نزهوا الله مستندين فى ذلك الى تحكيم العقل والنظر فانتهوا الى التعطيل وما يشبه النفى· على حين أن الصوفية لم يلجأوا الى العقل بل نزهوا الله عن أحكام العلوم العادية ومالوا الى الأخذ بالشرع فى ظاهره والى العلم المنقول والى طريقتهم فى التصفية ليحصل لهم العلم به من غير رجوع الى النظر (٥) · ولهذا يعلل « متز » سهولة انتشار التصوف فى فارس بأنها كانت كلها معتزلة (٦) ·

ثم ان الصوفية جعلوا مسألة القدرة وهى أهم شيء عند المعتزلة ــ نقطة أساسية من مذهبهم فقالوا بالجبر يحكى عن أبى عبد الله أحمد بن الجلاد أنه قال : من استوى عنده المدح والذم فهو زاهد · ومن حافظ على الفرائض فى أول مواقيتها فهو عابد · ومن رأى الأفعال كلها من الله عز وجل فهو موحد لا يرى الا واحدا (٧) ·

وطريقة الحلاج أيضا من كل وجوهها هى طريقة المعتزلة · فقد أخذ عنهم

---

(١) المعتزلة ص ٢٤٧ ·
(٢) الحضارة الاسلامية جـ ١ ص ٣٥٥ ·
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٣ ·
(٤) المعتزلة ص ٢٥١ ·
(٥) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٦ ·
(٦) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٦ ·
(٧) الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ٣٦ ·

فكرة تنزيه الذات الالهية عن جميع الصفات الانسانية وجميع صفات الحوادث كما أخذ عنهم تسمية الذات الالهية باسم « الحق » (١) ٠

وأيا ما كان فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل فى ترقية العقل ورفع مستواه فى المملكة الاسلامية وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال : اخوان الصفا الذين ساروا على مبادئهم فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ووضع نظام عام لفلسفة الدين ٠ فقد زعموا أن الشريعة اذا انتظمت بالفلسفة اليونانية حصل الكمال (٢) ٠ واخوان الصفا يعتمدون على العقل فى اثبات عقائدهم ويرون أن ظاهر الشريعة انما يصلح للعامة فهو دواء النفوس المريضة الضعيفة أما النفوس القوية فغذاؤها النظر الفلسفى العميق ٠ والفلسفة هى التى تخرج الانسان من ظلم الجهالة الى نور اليقين ٠ فالجسم غايته الموت ٠ ومعنى الموت عندهم عروج نفس الانسان الى الحياة الروحية الخالصة وذلك فى حق الأشخاص الذين نبههم النظر الفلسفى ابان حياتهم الأرضية من نوم الجهالة ٠ وأيقظهم من رقدة الغفلة ٠ وهم يؤكدون هذا تأكيدا متكررا بأساطير وخرافات مأخوذة عن متأخرى اليونان وعن اليهود والنصارى وعن مذاهب الفرس والهنود والغرض الذى يرمون اليه من التفلسف هو أن تتشبه النفس بالاله بحسب الطاقة الانسانية (٣) ٠

وبجانب اخوان الصفا تأثر أيضا بفكر المعتزلة من فلاسفة المسلمين الكندى والفارابى وابن سينا ٠ وبفضل المعتزلة استوطنت الفلسفة اليونانية فى الشرق كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين الى الفلسفة اليونانية بالاضافة الى أنهم كانوا أول من فلسف الدين وقرر سلطان العقل فى أن يبحث مسائل الدين (٤) ٠ ولن نمارى اذا قلنا انهم رفعوا العقل الى مرتبة أن يكون مصدرا للمعرفة الدينية ٠

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين التشيع الغالى والنظريات الفلسفية فى التصوف ٠

وقد نشأ التشيع الغالى من فرط حب أصحاب على لآل البيت ٠ وحين رأوا أن آل البيت يتساقطون واحدا بعد واحد تحت سيوف حكام بنى أمية ورأوا ذل الأئمة وانكسار قلوبهم ٠ فقدموا لهم الحب الغالى وأحاطوهم بالأساطير ٠ ومن فرط حبهم لعلى أنهم فضلوه على الخلق بعد النبى وأنه معصوم من الخطأ ٠ ولم يقنعوا بهذا بل ألهوه (٥) ٠

---

(١) الحضارة الاسلامية حـ ٢ ص ٥٤ ٠

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٩٥ ٠

(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٠٢ ٠

(٤) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٧٥ ٠

(٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٠٦ ٠

فمنهم من قال : حل فى على جزء الهى واتحد جسده فيه وبه كان يعلم الغيب اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر · وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع خيبر وعن هذا قال : والله ماقلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية (١) ·

وذهبوا فى تأليهه جملة مذاهب وقالوا فيه أقوالا غريبة ورووا له من المعجزات والعلم بالمغيبات الشيء الكثير · وقالوا انه كان يعلم كل شيء سيكون · ووضعوا على لسانه ما جاء فى نهج البلاغة · اسألونى قبل أن تفقدونى فوالذى نفسى بيده لا تسألونى عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهوى مائة وتضل مائة الا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلا ومن يموت منهم موتا (٢) ·

بل ذهبوا الى أبعد من ذلك ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين وأخبر بكربلاء وأخبر بالحجاج وأخبر بالخوارج ومصيرهم وبنى أمية وملكهم وبنى بويه وأيام دولتهم · وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر الى أولاده (٣) ·

كل هذا رواه غلاة الشيعة عن على حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون الى يوم القيامة · وقد كان التشيع الغالى فرصة نادرة وبابا ولج فيه الضاغنون على الاسلام من فرس ويهود ومأوى يلجأ اليه كل من يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرداشتية وهندية ·

وهذه المبالغة فى حب على وتأليهه لم تؤد فحسب الى رفع منزلة على وذريته فى تصورات الشيعة وعقائدهم وانما ترتب عليها تعديل كبير يعتد به فى فكرة الألوهية ذاتها · فمذهب تجسد الجوهر الالهى فى أشخاص الأسرة العلوية المقدسة قد أفسح المجال فى هذه البيئات الى عقائد وتصورات الألوهية مغرقة فى التشبيه والتجسيم والمادة والى آراء كأنها الأساطير (٤) ·

وفكرة الامامة عند الشيعة أثرت بلا شك فى التصوف الفلسفى · استخدم غلاة الشيعة مصطلح « الامام » واستخدم الصوفية فى مقابل ذلك كلمة « ولى » ونسبت الشيعة الى الامام عنصرين هما : الوجد والمعرفة ونسبت الصوفية أيضا الى شيوخهم والى ما أسموه « بقطب الغوث » الجانبين أيضا · فكما وجد الكون للامام واليه تدبيره وتصريفه · كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو القطب · وبينما نسب للامام المعرفة واعتبر مصدر القيم فى الوجود فكذلك نسب للشيخ المعرفة ·

---

(١) فجر الاسلام ص ٢٦٩ ·
(٢) نهج البلاغة ص ١١٦ ·
(٣) فجر الاسلام ص ٢٧٠ ·
(٤) العقيدة والشريعة فى الاسلام جـ ٣ ص ٣٧٢ ·

واذا كانت معرفة الامام معرفة متوارثة متلقاة من الامام الذى سبقه فان معرفة الشيخ لدنية من الله القاء وانقداحا ٠ ان الأولى يصل اليها الامام بالوصية والثانية يصل اليها الشيخ بالاجتهاد (١) ٠

وفكرة المهدى المنتظر الذى قالت عنه الشيعة انه حي لم يمت ٠ وهو غائب عن أعين الناس وسيعود فى آخر الزمان ٠ أخذتها الصوفية وصاغتها صياغة جديدة وسمته « قطبا » وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح وعلى رأس هذه المملكة الروحية « القطب » وهو نظير الامام أو المهدى المنتظر والقطب فى نظر الصوفية هو أكمل انسان ممكن فى مقام الفردية أو هو الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان ٠ عليه تدور أحوال الخلق وهو يسرى فى الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل ٠ فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها المكلف بحفظها ورعايتها ٠ وأنه ليظل كذلك طول حياته حتى يقيضه الله وهذا القطب لم يتلق القطبية من قطب آخر سبقه من قبل ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر بهذا المعنى الذى لا يدل الا على حقيقة واحدة هى الحقيقة المحمدية (٢) ٠ وباختصار هو عماد السماء ولولاه لوقعت الأرض (٣) ٠

من هذا نرى أن الصلات بين التشيع الغالى وبين التصوف الفلسفى وثيقة الى حد كبير ٠ وبخاصة فرق الاسماعيلية التى لعبت دورا طويلا فى تاريخ الاسلام فقد قالوا بالحلول وهو أن الاله حل فى ذاتهم البشرية وهم فى هذا متأثرون بما نقلوه عن الأفلاطونية الحديثة ٠ وهذا يوافق مذهب النصارى فى عيسى عليه السلام (٤) ، وهذه الطائفة قد صبغت الآراء الدينية فى الاسلام بعناصر الغنوصية والأفلاطونية الحديثة مما جعل تعاليمها ستارا لحفظ البقايا الدينية الوثنية القديمة ٠ وبما أنهم قد رفعوا أئمتهم العلويين الى مستوى الألوهية فقد كان من السهل عليهم أن يتخذوا منهم « أقانيم » يسبغون عليها تصورات الوثنية القديمة عن الألوهية وهى تصورات وعقائد ليس لها من الاسلام الا الألفاظ والاصطلاحات الدينية الاسلامية التى تستتر وراءها (٥) ٠

بقى أن نقول : ان المتصوفة الفلاسفة وقفوا على بعض النصوص القرآنية وتناولوها بشىء من التأويل والتلوين لتتفق ونظرياتهم الصوفية الفلسفية ٠ فقالوا عن نظرية الفناء فى الله انها مأخوذة من قوله تعالى : « كل من عليها فان

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٣٧٢ ٠

(٢) ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٦٩ ٠

(٣) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٤٥ ٠

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٧١ ٠

(٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٤٧ ٠

ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (١) ٠ ونظرية الاشراق مأخوذة من قوله تعالى « الله نور السموات والأرض » (٢) ٠ ونظرية الاتحاد ووحدة الوجود مأخوذة من قوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » (٣) ٠

ولكن هل من السهل لدى صوفية الاسلام أن يعثروا فى القرآن على فكر المذهب الصوفى وأن يستشهدوا بالكتاب المقدس على نظرتهم فى الدين وفى العالم ؟ نقول : ليس من السهل ذلك ٠ اذ من الصعب تصور فكر دينية يضاد بعضها بعضا وراء الاسلام الأول والمذهب الصوفى ٠ فهناك فى الاسلام الفهم المعتدل لانفصال الله التام عن العالم وهذا ــ فى المذهب الصوفى ــ اعتقاد حلول الله فى العالم ٠

فمحاولة التوفيق اذن بين التصوف والاسلام لابد أن تعتمد على جــذب عنيف بين الطرفين أو بالأحرى جذب عنيف لنصوص القرآن نحو التصوف ٠ وليس من اليسير أن يوجد فى عبارات الدين ما يعطى أساس التصوف ٠ ولا شك بعد هذا اذا حملت العبارات الدينية المعانى التصوفية وفسرت تلك بهذه تكون دلالة تلك العبارات على هذه المعانى أشبه بدلالة الرموز على ما جعلت رمزا له أو الاشارات على ما اعتبرت له اشارات ٠ وبعبارة أخرى تكون دلالتها عليها على غير العرف العام للغة وعلى غير النمط الجارى فى اطلاق ألفاظها على معانيها وفهم هذه من تلك ٠

ولكنهم فى سبيل غايتهم ربما لا يحفلون برعاية هذا العرف العام للغة وربما على العكس يتجاوزونه قصدا لأنهم يرون أن معانى القرآن والسـنة ليس فيما يتبادر من ألفاظهما بل فيما وراء هذا المتبادر ٠ اذ وراء المعنى الظـاهر والمحسوس للفظ يوجد سر عقلى ووراء الظاهر يوجد الباطن ٠ وجسم الايمان هو الوقوف عند تفسير النص وبداخله المعنى العميق ــ كعقل ــ وأين يوجد جسم فيه حياة بغير عقل (٤) ٠

ولنشرع الآن فى تفصيل تلك النظريات كمـــا ظهـرت فى آثار الزهاد والصوفية فنقول :

---

(١) صورة الرحمن / ٢٦ ، ٢٧ ٠
(٢) النور / ٣٥ ٠
(٣) البقـــرة /١١٥ ٠
(٤) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى جـ ٢ ص ٣٣ ــ ٣٤ ٠

الفصل الأول

البسطامى والفناء فى الله

الفنـاء الصوفى :

الفناء ـ كمصطلح صوفى ـ حالة يتعذر تعريفها لأنها ليست من الأفعال المكتسبة بل هى فضل من الله تعالى وموهبة للعبد واكرام منه له وشىء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه واصطنعه له . ولهذا يزعم الصوفيون أنها لاتحتمل تعريفا يمكن الاقتصار عليه . فهى تتجلى كمعرفة لدنية تتجاوز قيود المنطق وأغلاله . ذلك بأنه حينما يرتبط الفانى بالخالد لا يبقى للفانى وجود . ولست تسمع أو ترى سوى الله عندما تبلغ مرتبة هذا اليقين وهو يقينك بأنه ما من موجود بحق سوى الله . فاذا عرفت نفسك فأنت هو وأنت متحد به وليس سواه بموجود (١) .

ومهما يكن من صعوبة فى أمر وضع حد أو تعريف لهذا الحال فقد كثر الجدل وطال حول وضع تعريف مصطلح « الفناء » عند الصوفية .

فالقشيرى يرى أن الفناء هو « سقوط الأوصاف المذمومة » (٢) فى حين يرى الطوسى أن الفناء هو « فناء صفة النفس . أو فناء رؤيا العبد فى أفعاله لأفعاله بقيام الله له فى ذلك (٣) . واذا مضينا الى الكلاباذى فى التعرف نراه يحدد أن الفناء هو : أن يفنى العبد عند الحظوظ فلا يكون له فى شىء من ذلك

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٦٢ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٩ .

(٣) اللمع ص ٤١٧ .

حظ ويسقط عنه التمييز • فناء عن الاشياء كلها شغلا بما فنى به كما قال عامر بن عبد الله : « ما أبالى امرأة رأيت أم حائطا » (١) •

والحق – فى هذه الحالة – يتولى تصريفه فيصرفه فى وظائفه وموافقاته فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له اليها سبيل وهى « العصمة » ومعنى ذلك أن يكون باقيا فى الله فتصير الأشياء كلها له شيئا واحدا • فتكون كل حركاته فى موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عن المخالفات باقيا فى الموافقات •

ومن فناء الحظوظ – كما يقول الكلاباذى – حديث عبد الله بن مسعود • عندما نزل قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » قال : والله ما علمت أن فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا • حتى نزلت هذه الآية • فكان عبد الله فى هذا المقام فانيا عن ارادة الدنيا (٢) •

ولقد أحسن ابن الفارض حين وصف الفناء بأنه « الحال التى تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها بحيث تسلس ارادتها وتموت • فاذا ماتت الارادة أصبحت النفس طوع الارادة الالهية تحركها كيف تشاء وهذا هو حب الله لها » (٣) •

يفهم من هذا أن الفناء الصوفى ليس فناء جسد فى جسد ولا فناء روح فى روح انه فناء ارادة فى ارادة وفناء أخلاق فى أخلاق وصفات فى صفات أو كما يقول الصوفية « فانيا عن أوصافه باقيا فى أوصاف الحق . انه لتصعيد للكمال • تصعيد تخفق أجنحته فى أفق قدسى علوى ثم تخفق صاعدة حتى تنال شرف التخلق بأخلاق الصفات الالهية وهذا الفناء هو الذى عبر عنه الحديث النبوى الشريف « تخلقوا بأخلاق الله » وصوره الحديث القدسى « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » •

وبهذا الفناء يحس الصوفى احساس ذوق ووجدان وقلب وروح بأن الله سبحانه وتعالى معه فى ضميره وحركاته وكلماته •

ومن ظن أن الفناء هو ذهاب النفس وزوالها فى ذات الله تعالى فقد أخطأ لأن الله تعالى لا يحل فى القلوب ولكن يحل فى القلوب الايمان به والتوحيد له والتعظيم لذكره بمعانى التحقيق والتصديق • ولذا ينكر الطوسى عليهم ذلك فيقول :

وقد غلطت جماعة من البغداديين فى قولهم « انهم عند فنائهم عن أوصافهم

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٣ •
(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٣ •
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٢ •

دخلوا فى أوصاف الحق · وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم الى معنى يؤديهم ذلك الى الحلول أو الى مقالة النصارى فى المسيح عليه السلام · والقول الصحيح فى ذلك هو · أن معنى خروج العبد من أوصافه والدخول فى أوصاف الحق · خروجه من ارادته ودخوله فى ارادة الحق (١) · كما رأينا عند ابن الفارض ·

ومن اعتقد أن الفناء هو فناء البشرية فقد غلط · يقول الطوسى : أما القوم الذين غلطوا فى فناء البشرية سمعوا كلام المتحققين فى الفناء فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا فى الوسوسة · فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هى القالب · والجثة اذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الالهية · ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية · لأن البشرية لا تزول من البشر كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود ولا لون البياض عن الأبيض وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق · وصفات البشرية ليست هى عين البشرية · والذى أشار الى الفناء أراد به فناء رؤيا الأعمال والطاعات ببقاء رؤيا العبد لقيام الحق للعبد بذلك · والذى يتوهم أنه ذهاب النفس وزوال التلوين عن العبد وقتا دون وقت وذهاب البشرية فقط غلط وجهل عن وصف البشرية فاذا زال عنها التلوين والتغيير فقد تغير الآن عن صفتها وتلون عن معناها · لأنها اذا لم تتغير ولم تتلون فقد تغير وتلون عن صفتها (٢) ·

والفناء فى نظر الطوسى عملية تحصل تدريجا على خمس مراحل :

١ ــ فأول علامة الفانى ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بورود ذكر الله تعالى ·

٢ ــ ثم ذهاب حظه من ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له ·

٣ ــ ثم تفنى رؤية ذكر الله تعالى حتى يبقى حظه بالله ·

٤ ــ ثم ذهاب حظه من الله تعالى برؤية حظه ·

٥ ــ ثم ذهاب حظه برؤية حظه لفناء الفناء وبقاء البقاء (٣) ·

وللفناء أطوار ووجوه يمكن أن تلخص فيما يلى :

١ ــ التحول فى النفس من الناحية الخلقية وذلك بذهاب شهواتها ورغباتها جميعــا ·

٢ ــ الفناء عن كل ما يدرك بالحس وعن كل ما يخطر بالعقل وعن كل فعل وكل شعور وذلك بحصر القلب فى التأمل فى الله · ومعنى حصر القلب فى الله تركيز التأمل فى الصفات الالهية ·

---

(١) اللمع ص ٥٥٢ ·
(٢) اللمع ص ٥٤٣ ·
(٣) اللمع ص ٢٨٥ ·

٣ ـ تعطيل الحياة العقلية الواعية · ويبلغ الصوفى أرقى درجات الفناء عندما يفنى عن فنائه أى عندما ينقطع شعوره بحال فنائه وادراكه اياه وهناك يقال ان العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئا سواه فالصوفى قد شعر آنئذ بالتأمل فى الوجود الربانى (١) ·

ويذكر القشيرى ثلاث مراتب للفناء :

١ ـ الفناء عن النفس وصفاتها بالبقاء بصفات الحق ·

٢ ـ الفناء عن صفات الحق بشهود الحق ·

٣ ـ الفناء عن شهود الحق بالاستهلاك فى وجود الحق (٢) ·

ومن الغريب أن تصدر الكلمات الأخيرة عن صوفى سنى كالقشيرى لأنها كلمات صريحة فى وحدة الوجود · ولكن لهذه الكلمات مغزاها أيضا من ناحية أخرى · اذ انها ترشدنا الى الخطر الذى تستهدف له عندما نأخذ أقوال الصوفية بحرفيتها ونفهم منها معانيها الظاهرة ·

والواقع أن القشيرى لا يقصد بما يسمى « الاستهلاك فى وجود الحق » سوى فناء الصوفى عن فكره وارادته بالتأمل فى وجود الحق واستهلاكه فى ذلك استهلاكا لا وعى فيه ·

وكثيرا ـ وان لم يكن دائما ـ ما يكون الفناء مصحوبا بحالة يفقد فيها الصوفية احساسهم وفى هذا يقول « السرى السقطى » أحد صوفية القرن الثالث الهجرى المشهورين « ان الصوفى فى حال الفناء لو ضرب وجهه بالسيف لما أحس به » (٣) ·

ويحكى عن أبى الخير الأقطع · أن قدمه جرحت فلما فسد أشار عليه الطبيب بقطع قدمه · ولكن أبا الخير أبى ذلك · فقال مريدوه للطبيب لو قطعت قدمه أثناء الصلاة لما أحس · لأنه يغيب عن حسه فيها · ففعل كما قالوا ولما قضى أبو الخير صلاته وجد قدمه قد قطعت (٤) ·

وقد يكون من الصعب أن نتصور ـ اذن ـ كيف يمكن للصوفى المستغرق فى فنائه الى هذا الحد أن يقوم بأداء واجباته الشرعية · والمعلوم أن أداء الفروض الشرعية من الأمور التى يطالب بها الصوفية من أهل السنة الى درجة الالحاح ·

ومن هنا تأتى نظرية « الولاية » فهم يقولون : ان الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من عصيان أوامره · وقد رووا أن أبا يزيد البسطامى والشبلى وغيرهما

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ٦٣ ·
(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٠ ·
(٣) اللمع ص ٣٨١ ·
(٤) كشف المحجوب ص ٢٠٤ ·

من كبار الأولياء كانوا فى حالة جذب دائمة الى أن يحين وقت الصلاة ٠ وهنالك يصحون من سكرهم ٠ فاذا انتهوا من صلاتهم عادوا الى حالة وجدهم ثانية (١) ٠

فغاية المطاف عند بعض الصوفية هي الاستغراق فى نشوة الفناء ٠ فلا تقوم بينهم – ان بلغوها – وبين العالم صلة ما ٠ فلا يبقى فيهم من أنفسهم شىء ٠ فهم قد ماتوا من حيث انهم أفراد وهم غرقى فى التوحد لا يدرون ما الشريعة ولا الدين ٠ ولا يعرفون رسما من رسوم كون الظواهر ولكن هؤلاء العابدين المشغوفين بربهم الذين لا يعود اليهم صحوهم أبدا قد وقعوا دون أعلى درجات التحقق ولم يلابسوها ٠ فالحلقة المفرغة للتأله لابد أن تجمع الوجوه الظاهرة والباطنة للألوهية ٠ الوحدة والكثرة والحقيقة والشريعة ٠ فليس حسبك أن تفر من جميع ما هو آدمى ٠ بل لابد لك من الولوج الى الحياة السرمدية لله بارىء الكون والبقاء فى الله بعد الفناء عن النفس علامة الانسان الكامل الذى لا يرحل الى الله فحسب – وأعنى بالرحلة الى الله النفاذ من التعدد الى التفرد ومن الكثرة الى التوحد – ولكنه يرحل الى الله مع الله وبالله ٠ أى يبقى على الدوام فى حالة الوحدة فاذا ما رجع الى عالم الظاهر الذى منه ابتدأ رجع مع الله وكان فى نفسه مجلى للوحدة فى الكثرة ٠ وفى حركة النزول أو الرجوع هذه يجعل الشريعة رداءه الظاهر والحقيقة رداءه الباطن لأنه يرجع الى الخلق فيظهر الحق لهم ويقوم فى الوقت نفسه بما يقتضيه واجب الشرع (٢) ٠

والفناء بمعنى البقاء بالله هو الجانب الايجابى من الفناء وقد عبروا عنه بألفاظ « البقاء والوجد والصحو » وهو ما تكلم فيه أبو سعيد الخراز وتكلم من بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع ٠ وفى مقابلة هذا الوجه الايجابى للفناء نرى وجها آخر يسمى « سلبيا » ويعبر عنه بألفاظ « الفناء والسكر والفقد وهو ما تكلم فيه أبو يزيد البسطامى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى ٠ وقد ذهب بعض النقاد الى أن الفناء لا البقاء ٠ هو النهاية المنطقية للحياة الصوفية ٠ أى أن الغاية من الطريق الصوفى هى حالة السكر لا حالة الصحو بعد السكر ٠ لأن الصوفى فى حالة الصحو يعود الى الناس وقد اتصف بالصفات الالهية ٠ فيظهر لهم الحقيقة ويقيم الشرع على وجهه الصحيح ٠ وهذا فى نظر هؤلاء النقاد أمر اختلقه الصوفية ليظهروا به بين الناس بمظهر المسلمين الصادقين فى اسلامهم (٣) ٠

وأرقى الأحوال الصوفية هو الجانب الايجابى لا السلبى لأن الصوفى يشعر فيه ببقائه لا بفنائه ولكنه بقاء بالصفات الالهية والأعمال الالهية لا بصفاته

---

(١) كشف المحجوب ص ٢٥٧ ٠
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٥٢ ، ١٥٣ ٠
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٩ ٠

هو وأعماله . فهو يظهر بين الناس بهذه الصفات والأعمال ولكنه يحتفظ لنفسه بالصلة الشخصية التى تربطه بالحق ويشعر أنه متحد به مع مخالفته تعالى للحوادث (١) .

والباحثون يكادون يجمعون على أن نظرية الفناء التى ظهرت فى الدوائر الصوفية الاسلامية قد أخذها البسطامى من جذورها عن الهندية فى عقيدة الواحدية ونسخ منها عقيدته ونظريته فى الفناء على أساس من فكرة المراقبة التى يرادفها فى الفلسفة الصوفية الهندية البوذية مصطلح « الذيانا والسماذى » .

والذيانا هى التأمل والمراقبة . والسماذى هى الاستغراق وارتباط المراقبة والتأمل بالاستغراق أو الفناء بمعنى الصعود من المراقبة الى الاستغراق . يصل الصوفى المريد الى أن يصبح المراقب والمراقب عنده واحدا وهذه هى جوهر نظرية البسطامى التى أخذها عن الصوفية الهندية (٢) .

وقد أكد نيكلسون وجود هذا الأثر بقوله : ان البسطامى نقل نظرية الفناء عن أبى على السندى الذى علمه الطريقة الهندية التى يسمونها « مراقبة الأنفاس » والتى وصفها هو بأنها عبادة العارف بالله » (٣) .

ومما يدل على تأكيد الصلة بين نظرية الفناء وبين الصوفية الهندية كما يرى نيكلسون . أن تعريف الصوفية للفناء من الناحية الخلقية بأنه محو الصفات الذميمة والتخلق بكل خلق جميل . يتفق تمام الاتفاق مع تعريف « النرفانا » أما الفناء فى عرف أصحاب وحدة الوجود فربما كان أشد اتصالا بفكرة «الفيدانتا» وما يماثلها من الأفكار الهندية (٤) .

وكما أن المرء فى البوذية لكى يبلغ أرقى درجات الفناء عليه أن يتقدم مرحلة مرحلة متبعا طريقا يتكون من ثمانى مراحل وهو الطريق السوى النبيل فللصوفية أيضا طريقتها ومراتب الذوق فيها والسائرون فيها يسمون « أهل السلوك » (٥) .

ومن الوجهة التاريخية فان البوذية قد سادت بلاد فارس بعامة وخراسان بخاصة قبل الفتح الاسلامى بألف عام . ومن هنا كان لابد أن تؤثر فى نمو الصوفية فى هذه الأصقاع .

على أنا نرى أن ثمت فرقا بين الفناء والنرفانا من حيث النتيجة . فكلا

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٤ .
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣١٠ .
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٥ .
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٧٥ .
(٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٦٢ .

الاصطلاحين يدل على فناء الشخصية · الا أن النرفانا سلبية خالصة · فهي زوال للشخصية وتلاشيها في الوجود المطلق بحيث لا يستطيع المكان أو الزمان بل كيفيات الوجود وخصائصه أن تحد هذه الذات غير المتناهية · وبحيث يكون ادراك هذا الأصل مما يتجاوز حدود كل علم ومعرفة · وأما الفناء فهو تلاشي الصوفي عن وجوده الحسي ويستلزم ذلك الفناء · البقاء أو الاتحاد بالحيـاة الربانية (١) ·

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين نظرية الفناء والحب العذري والأدب الذي أثاره مجنون ليلى وجميل بثينة وكثير عزة وفيه أبيات تدل على فناء المحب فى المحبوب الذى يحب بكل قلبه حتى لم يعد هناك فرق بين محب ومحبوب فهذا مجنون بنى عامر كان اذا نظر الى الوحش يقول ليلى · واذا نظر الى الجبل يقول ليلى واذا نظر الى الناس يقول ليلى حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول · أنا ليلى · فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى ويغيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلى · ورووا له قوله :

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجـدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب مـن سـكن الديارا

ولغيره قوله :

أفتش سرى عن هواك فلا أرى سـواى وأنى عنـك والكنه أكبـر
فان وجدت انى ففى الوجد أنها فان عبرت عنى فعنها تعبر

ويعقب الطوسى على ذلك بقوله : ومثل ذلك كثير فى وصف وجدهم للمخلوق وفى هوى باطل فكيف بوجدهم فى الله سبحانه وتعالى (٢) ·

وقيل أنه ليس ببعيد أن يكون الصوفية قد أخذوا نظرية الفناء من الآية الكريمة « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (٣) مع بعض من التأويل والتلوين · **ومن الحديث القدسى :**

لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به ويده التى يبطش بها ورجله التى يسعى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يعقل وبى يبطش وبى يمشى · الذى قالوا عنه ان فيه مجالا خصبا ومعينا فياضا فى الاتحـاد الذى يقوم ــ عندهم ــ على فناء العبد فى الرب أو المحب فى المحبوب · أو الخالق فى المخلوق · بحيث يصبح الانسان فى حالة روحية يشعر فيها أن ذاته · من هو محب · قد غلبت عليها ذات محبوبه وهو الله · فاذا بالذاتين تتحدان وتصبحان

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣٩ ·
(٢) اللمع ص ٤٦٦ ·
(٣) الرحمن آية ٢٦ / ٢٧ ·

ذاتا واحدة هى التى يصدر عنها كل ما يحسه الانسان بجوارحه وكل ما يشعر به فى جوانحه (١) ٠

ولكنا نلاحظ أن هذه الآية الكريمة ليست من أصل هذا المذهب فى شىء ولكن صوفية هذا المذهب وجدوا فيها وفى أمثالها مادة خصبة لمذاهبهم فتأولوها ٠

وعلى كل حال فالفناء الصوفى فوق سموه الايمانى مذهب فى التربية والأخلاق لا يماثله مذهب آخر من مذاهب التربية والأخلاق ٠ والفناء الصوفى منهج للكمال والتسامى لا يطاوله غيره ولا يغنى عنه سواه ٠ انه افناء المشاعر والرغبات الأرضية فى شىء أكبر وأعظم من المثل الأعلى المصطلح عليه خلقيا وتربويا ٠

انه افناء هوى النفوس وشهواتها وعواطفها فى كل ما تحب فيما يحبه الله ويريده ويأمر به ليعيش الصوفى متخلقا بخلق الله أو كما يقول الجنيد ٠ فتكون كل حركاته فى موافقات الحق دون مخالفاته ٠ فيكون فانيا عن المخالفات باقيا فى الموافقات ٠ انه اذن استبدال خلق بشرى بخلق ربانى وذلك ارتفاع بالبشرية لا تعرفه ولا تعرفه الدنيا لغير الصوفية الاسلامية ٠

لقد فنى الصوفية فى حب مولاهم وتخلقوا بأخلاقه وتأدبوا بأدبه وتربوا فى محاريبه وعاشوا فى ذكره ومناجاته فعلمهم وطهرهم وزكاهم واصطفاهم واجتباهم وأحبهم ورضى عنهم ففتح لقلوبهم ملكوت السموات والأرض يريهم عجائب كونه وبدائع قدرته وأسرار خليقته ٠ وأفاض عليهم هداياه وعطاياه علوما وأرزاقا ٠

ومن هذا الفناء جاءهم الخلود وبهذا التخلق أصبحوا أئمة يهدون الى الله بأمره ويقفون حراسا على آياته ومشاهده ٠ مبشرين بكلماته متحدثين عن حضراته داعين الى محبته ومناجاته مترنمين فى آفاقه وجدا وشوقا بتسبيحه وذكره ٠

واذا كان البسطامى هو أول من استعمل كلمة « الفناء » بمعناها الصوفى الدقيق حتى عد بحق أنه أول رجل واضع لهذا المذهب ٠ وجب علينا أن نستقصى معالم آرائه فيه ٠ ومن أقواله :

للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره وغيبت آثاره بآثار غيره ٠

خرجت من الحق الى الحق حتى صاح منى فى : يا من أنت أنا ٠ فقد تحققت بمقام الفناء فى الله ٠

سئل البسطامى متى يتحقق الرجل بحقيقة المعرفة ؟ ٠ فقال : فى الوقت الذى يفنى تحت اطلاع الحق ويبقى على بساط الحق بلا نفس ولا خلق ٠

ويقول : خرجت من بايزيديتى كما تخرج الحية من جلدها ٠ ونظرت فاذا العاشق والمعشوق والعشق واحد ٠ لأن الكل واحد فى عالم التوحيد ٠

---

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢٩ ــ ٣٠ ٠

أبو يزيد البسطامى

(١٨٨ - ٢٦١ هـ)

هو طيفور بن عيسى بن شروسان ، الفارسى الأصل وكان جده مجوسيا فأسلم وحسن اسلامه ، والبسطامى نسبة الى بسطام بلدة مشهورة بقومس (١) وأحيانا كان يلقب بالبسطامى الأكبر تمييزا له من أبى يزيد طيفور بن آدم ابن عيسى بن على البسطامى ويلقب بالبسطامى الأصغر (٢) وكانوا ثلاثة أخوة أبو يزيد وآدم وعلى ، فآدم كان أكبرهم سنا وعلى أصغرهم وأبو يزيد أوسطهم وكانوا كلهم زهادا عبادا (٣) ، وأمه كانت زاهدة عابدة صائمة قائمة عفيفة شريفة غلب عليها الخوف والرجاء ، والتواضع والدعاء ،

وكان أبو يزيد يأخذ نفسه بألوان المجاهدة والمكابدة ليله قائم ونهاره صائم حتى انه كان ينادى فى اليوم الذى لم يلحق به بلاء ولم يصبه عناء بقوله : الهى بعثت الى اليوم خبزى وما بعثت الى بلائى آكله معه ،

وكان أفضل أهل زمانه وأجلهم حالا ، وله لسان فى المعارف والتدقيق وفى علوم المكاشفات والفناء والبقاء لم يسبق اليه ، كل عن معرفة كلامه أفهام الأنام ، وتوصف عجائبه ولا تعرف غرائبه ، وتعلم عباراته ولا تفهم اشاراته ، طاف بروحه فى الملكوت الأعلى وهام بقلبه فى حب الله حتى اتحد به وفنى فى ذاته فنطق بما نطق غلبه السكر من شدة الوجد فعاش فى روحية أبدية وسعادة دائمة يطير بأجنحة من نور الى عالم الحب والخلود ،

وتوفى البسطامى سنة ٢٣٤ هـ وقيل سنة ٢٦١ هـ عن عمر دام ثلاثة وسبعين عاما بعد حياة حافلة بالصلاح والتقوى ،

وأول ما يواجهنا فى نظرية البسطامى قصة معراجه التى ذكرها القشيرى وأكد مضمونها « مخطوط النور من كلمات ابن طيفور » الذى ورد كملحق فى كتاب شطحات الصوفية يقول البسطامى :

كنت اثنتى عشرة سنة حداد نفسى وخمس سنين كنت مرآة قلبى ، وسنة أنظر فيها بينهما فاذا فى وسطى زنار ، فعملت على قطعه خمس سنين أنظر

---

(١) معجم البلدان ج ٤ مادة (قومس) ،
(٢) اللبـــاب ج ١ ص ١٢٣ ،
(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢١٣ ،

كيف أقطعه فكشف لى فنظرت الى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات (١) ٠

ويصل بنا البسطامى فى قصة معراجه الى قوله :

منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآتى فصرت اليوم مرآة نفسى لأنى لست الآن من كنته ٠ وفى قولى أنا الحق انكار لتوحيد الحق لأنى عدم محض فالحق تعالى مرآة نفسه ٠ بل انظر ان الحق مرآة نفسى لأنه هو الذى يتكلم بلسانى ٠ أما أنا فقد فنيت (٢) ٠

وهنا يقدم البسطامى للحلاج أرضا خصبة فيفرش بها أثمار الحلول أيضا ٠ ويؤكد لنا هذا حديث ابن أبى الربيع فى مخطوط النور قال : حدثنا خلف قال : دق رجل على أبى يزيد باب داره فقال له من تطلب ، فقال أطلب أبا يزيد فقال : مر ويحك فليس فى الدار غير الله (٣) ٠

وفى رواية أخرى حدثنا خلف قال : قصد أبا يزيد رجل من أصحاب ذى النون فقال له من تطلب ، قال أبا يزيد ، فقال يابنى٠أبو يزيد يطلب أبا يزيد منذ أربعين سنة فرجع الى ذى النون وأخبره فغشى عليه (٤) ٠

وحين يذكر البسطامى يذكر الشطح والشطحات وتفضيل مقام السكر على الصحو وعدم الانقلاب منه الى اليقظة لاستكمال رسالة الأولياء والأنبياء حسب مفهوم التصوف فى اسلاميته الصحيحة ٠

والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى وهو عبارة مستغربة فى وصف وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته (٥) ٠

فالشطح اذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة فى حضرة الألوهية فتدرك أن الله هى وهى هو ٠ ويقوم اذن على عتبة الاتحاد ٠ ويأتى نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه ٠ فينطلق بالافصاح عنه لسانه ٠ وفيه يتبين هذه الهوية الجوهرية بين العبد الواصل والمعبود الموصول اليه ٠ فيتحدث على لسان الحق ٠ لأنه صار والحق شيئا واحدا ٠ ومن هنا ينتقل الخطاب الى صيغة المتكلم بعد أن كان ــ فى حالة المناجاة ــ بصيغة الخطاب وفى حال الذكر بصيغة الغائب (٦) ٠

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦ ٠
(٢) شطحات الصوفية ص ٢١ ٠
(٣) مخطوط النور ص ٦٥ ٠
(٤) مخطوط النور ص ٦٥ ٠
(٥) اللمع ص ٤٥٣ ٠
(٦) شطحات الصوفية ص ١ ٠

وفي هذا المعنى يقول الطوسى : ان المريد الواجد ـ اذا قوى وجده ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة على فهم سامعيها الا من كان من أهلها ويكون متبحرا في علمها ...... الى أن يقول . فكل واحد منهم ينطق بحقيقة ما وجد ويصدق عن حاله ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله لأنهم لا يرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها فان أحكموها فعند ذلك يسمون بهممهم الى حالة أعلى من ذلك . حتى تنتهى الطرق والأحوال والأماكن الى غاية ونهاية هى أعلى النهايات وغاية الغايات (١) .

ففى الشطح يشعر الصوفى أن ثمت محدثا عاليا هو الذى يلهمه وينطقه فيجرى حوار بين النفس الخاشعة المستغربة وبين الحكمة الالهية العالية . هنالك تتخذ الكلمات عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتية وتسمع فى باطنها أحاديث قدسية ثم تصلح النفس لغتها وفقا لتلك الأحاديث . وعلى صعيد الاتحاد الصوفى تقف ظاهرة الشطح . هذه الدعوة الى التبادل فيوزع العاشقين باستبدال كل منهما دورة بدور الآخر وترغب النفس فى التعبير بصيغة المتكلم ومن غير شعور منها بذلك عن مقاصد المحبوب نفسه . وان فى هذا لأشد امتحان لتواضعها وانه لختم لاصطفائها (٢) وللشطح عناصر ضرورية كبداية لكمال العارف وهى :

١ ـ شـدة الوجـد .

٢ ـ أن تكون التجربة تجربة اتحاد .

٣ ـ أن يكون الصوفى فى حال سكر .

٤ ـ أن يسمع فى داخل نفسه هاتفا الهيا يدعوه الى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره .

٥ ـ أن يتم هذا كله والصوفى فى حالة لاشعورية (٣) .

المهم أن الصوفى الشاطح يتكلم بلسان الحق كلاما وهو يجتاز عتبة الاتحاد وحال الاتحاد هذا الكلام ظاهره مستشنع وباطنه صحيح كما يقول الطوسى (٤) .

ولكن ما بواعث الوجد التى يصدر عنها الشطح . يقول الطوسى عن أبى سعيد الأعرابى : الوجد ما يكون عن ذكر مزعج أو خوف مقلق أو توبيخ على زلة أو محادثة بلطيفة أو اشارة الى فائدة . أو شوق الى غائب أو أسف على

---

(١) اللمع ص ٤٥٤ .
(٢) شطحات الصوفية ص ٤ .
(٣) شطحات الصوفية ص ٤ .
(٤) اللمع ص ٤٥٢ .

فائت أو ندم على ماض أو استجلاب الى حال أو داع الى واجب أو مناجاة بسر . وهى مقابلة الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والغيب بالغيب والسر بالسر . واستخراج مالك بما عليك مما سبق لك لتسعى فيه فيكتب لك بعد كونه منك. فيثبت لك قدم بلا قدم وذكر بلا ذكر (١) .

والمناجاة بسر حتى يصبح المعبود هو الباطن والعبد هو الظاهر بمعنى أن باطن العبد ظاهر المعبود وباطن المعبود ظاهر العبد كما ورد ذلك فى تعبير الحلاج فناسوت الله يظهر سر سنا لاهوته الثـاقب ـ من أبرز العناصر والأسباب فى تكوين الشطح وتلوينه .

على أن من أقوى هذه العوامل الشوق . فيحس العارف بأنه شعلة متأججة من نار العطش تستفيق لها الروح بلمع نور أزلى وشهود رفعى هنا شوق مشفوع بالرجاء الى الاتحاد بالله ورجاء فى تحقيق هذا الاتحاد بما يلوح من نور يضىء منه عالم القدس ويطلع على ما فى الغيب من حقائق . لكن هذا الضياء فى أول طريق الوجد كثيرا ما يكون سرابا فيبادر المشتاق فلا يجد شيئا . لذا لا تخلو أحوالهم هنا من حال القلق بكل ما ينطـوى عليه من ضيق وكراهية للحيـاة وسقوط صبر وتوحش عما سوى الله . وكل هذا من شأنه أن يزيد فى الانفعالات الموجودة للوجد لأن هذه الأحوال كلها تمتاز بالعنف والتأجج وعرامة الحركة وقوة الاضطراب فيها (٢) .

وهدف الشوق العارم . أن يصير المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا سواء فى الجوهر أو الفعل أى فى الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منها . فتكون الاشارة الى الواحد عين الاشـارة الى الآخرة ثم تختفى الاشارة لانعدام المشـير فلا يصير هناك غير واحد أحد هو الكل فى الكل .

وثالث العناصر فى تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفى فى حالة سكر . ويقصد بالسكر هنا . انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسره وبأنه هو هى وهى هو فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة . فسكرها اذن شدة غبطتها بمعرفة سر وجودها . وهو أن وجودها هو وجود الله أو أنها هى الله أو أنه ليس ثم الا الله وفقا لاختلاف أنواع الشطحات التى تصدر عن الصوفية . ولا مدخل فى هذا السكر للهذيان والوساوس الشيطانية أو الهلوسة والتخبط وما يلابس السكر الجسمانى (٣) .

وظاهرة الشطح عند البسطامى وأمثاله جديدة فى التصوف الاسلامى . يؤكد هذا الدكتور عبد الرحمن بدوى حين يقول (٤) : ان أحوال الوجد وطلب

---

(١) اللمع ص ٣٨٥ .
(٢) الانسانية الوجودية فى الفكر العربى ص ٨٢ .
(٣) شطحات الصوفية ص ١٠ .
(٤) شطحات الصوفية ص ١١ .

الاتحاد والسكر كلها توجد فى أنواع التصوف الأخرى • أما هذا التبادل فى الأدوار بين العبد والحق والاذن له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقا فى التصوف الاسلامى •

وقد فسر الدكتور بدوى هذا على أساس النظرة التى تقول : اذا كانت الشريعة قد جاءت بالغلو فى الفارق بين الخالق والمخلوق • فلتأت الحقيقة والطريقة بالغلو فى التوحيد بين العبد والمعبود •

ولهذا لم نجد هذه الظاهرة ـ ظاهرة الشطح ـ فى التصوف المسيحى مثلا • لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير فى التقريب بين الله وبين المخلوقات • والتجسد هو أظهر تعبير عن هذا التوسط • بحيث كان من العقائد التقليدية فى المسيحية اتحاد اللاهوت بالناسوت فى شخص المسيح • لهذا لم يكن للصوفى المسيحى أن يتطرف فى جانب الاتحاد • لأن اتحاده دائما يجىء عن طريق وسيط هو السيد المسيح ـ وفى الوقت نفسه حالت فكرة الوسيط دون قيام صلة مباشرة بين العبد والرب ـ أما فى الاسلام فالصلة مباشرة بين العبد والرب دون أى وسيط • فاذا تم اتحاد كان بطريق مباشر عن طريق الفناء لدى مدرسة البسطامى ومن تطور فى طريقه •

لهذا كان من الطبيعى أن يقف الصوفى المسيحى عند وصية الألوهية دون أن يفنى فى حضنها اذ المسيح يعبر دائما عنها • وأن يدخل الصوفى المسلم فى قلبها فيفنى فيها معلنا أن بقاءه انما هو فى هذا الفناء • وهذه الظاهرة أيضا لم توجد فى الديانة اليهودية لأن فكرة اليهودية عن الله كانت من الارهاب بحيث لم تعط الصوفى اليهودى الثقة بنفسه بحيث يتطلع الى الاتحاد المطلق بالألوهية لأن اله اسرائيل اله جبار منتقم يرسل الصواعق والطوفان • وبالنسبة لهذا الاله تنتفى معانى الأنس والحب والقربة وما يطوف بها من معان هى وحدها التى تشجع المرء على الاقتراب من الحضرة الالهية • بينما اله المسلمين رحمن رحيم ودود يحب المؤمنين ويحبونه الى آخر كل هذه الأوصاف التى تنطوى على مغريات الأنس به والقرب منه والحب له والشوق الى الاتحاد به بل والفناء فيه (١) •

نصل من هذا الى أن هذا النوع من التوحيد عبر الاتحاد والفناء الذى لا اشارة فيه ولا مشار اليه ولا مشير • هذا النوع من التوحيد يتلقاه الصوفى حال السكر وهو فناء الذات الخاصة فى ذات الألوهية • وأنه ما ثم الا الله فوجود العبد وجود الرب والعكس • ومن هنا ينسب للعبد ما ينسب للرب •

والخصوم من الصوفية أنكروا هذا اللون من التوحيد • وقالوا بغلبة المشهود على الشاهد واستتار وجود الشاهد بنور المشهود مثل استتار الكواكب

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٢ •

فى ضياء الشمس واختفاء صورة الحديدة المحماة وكونها فى صورة النــارية الغالبة عليها • ولكن القائلين بوحدة الوجود يردون هذا القول بما يردون به قول أهل الظاهر • ويقولون : هذا ذوق من لم يصل الى درجة الفناء التام • ولم يقووا سلوكهم فبقوا قاصرين ولم يشعروا أن فيما ذهبوا اليه رائحة الحلول كما يدل عليهم تمثيلهم بالحديدة المحماة • فان التجلى قبل أن يفنى التعين فناء تاما ويمحى الرسم محوا كاملا يرى الشاهد وجوده وأنانيته باقيا والمشهود قد استولى على وجوده بعض الاستيلاء مع بقاء الاثنينية بين الشاهد والمشهود فهذا لا يخلو من الحلول وأما اذا أكمل التجلى فنيت الأنانية فناء تاما ثم بقيت ببقاء المشهود الذى يرى نفسه فى طور آخر ويجد ذاته وجدانا صريحا ساريا فى الكل ومحيطا بالكل بل يجدها عين الكل (١) •

ومن المؤكد أن الحالات التى تعبر عن الشطح بعيدة عن التفكير المنطقى لأنها تعيش بمعزل عن الشعور وهى فى نظر أصحابها أسرار لا يفصح بها العارف من غير اذن الهى كما يقول الجرجانى فى تعريفاته : ان الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطرار واضطراب • وهو زلات المحققين فانه دعوى حق يفصح بها العارف لكن من غير اذن الهى(٢) •

الا أن أصحاب الشطحات من الصوفية لم يشعروا أنها أسرار محرمة • ولكن مصير الحلاج هو الذى أدى الى القول بذلك وهو عدم البوح بها من غير اذن الهى (٣) •

وليس من المستبعد أن يكون الشبلى هو أول من نبه الصوفية الى وجوب عدم الاباحة بهذه الأسرار لأنه وقد كان صديق الحلاج وشاهد مصيره فأثر ذلك فى نفسه أبلغ تأثير وأعمقه • أثر طمعا فى السلامة أن يدعو هذه الدعوة • وقد صرح الشبلى بأنه جن حين جبن عن التصريح بما شاهد وعاين وما لقنه اياه الحق • بينما عقل الحلاج بما أذاع مما كشفه به الحق • ومن هنا خلص الجنون الشبلى وأهلك العقل الحلاج • أنا والحلاج فى شىء واحد فخلصنى جنونى وأهلكه عقله (٤) •

ومن المؤكد أن ظاهرة الشطح لم تتمذهب ولم تتخذ لها نهجا الا لدى البسطامى • أما ما قيل عن رابعة العدوية • فالكلمات المنسوبة اليها لا تعد من الشطح الا فى معناه أما فى صورته • أعنى التحدث عن الله بضمير المتكلم ــ فهى أقوال كلها تتعلق بالتوحيد والتجريد وزيادة المعنى الروحى أو وضعه مكان

---

(١) رسالة فى الوحدة والوجودية ص ٣٢٠ ــ ٣٢١ •

(٢) التعريفات للجرجانى مادة «شطح» •

(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٠ •

(٤) التعريفات للجرجانى مادة «شطح» •

المعنى المادى فيما ورد به الشرع ولهذا فهي أدخل في باب التجديفات منها في باب الشطحيات (١) ٠

فهي في سبيل تجريد الحج من معناه الحسي قالت عن الكعبة لما حجت ٠ هذا الصنم المعبود في الأرض ٠ وانه ما ولجه الله ولا خلا منه ٠ وقد ناقش ابن تيمية هذا النص وصرح بأنه يقبل جملة « ما ولجه الله » ولكنه لا يقبل مطلقا جملة « وما خلا منه » ولهذا عاد ابن تيمية فشكك في صحة نسبة هذا النص الشاطح لرابعة لأنها في رأيه « عابدة مؤمنة » (٢) ٠

وهي كذلك في سبيل تجريد معنى العذاب الحسي في النار تصرخ قائلة : يا رب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) ٠ فهي بهذا تؤكد سخطها على المحسوسات سواء أكانت عقوبة أم ثوابا ٠ جنة أم نارا ٠ وكانت تود لو أنه ارتفع بالعذاب الى معنى روحي خالص مثل شقاء الضمير ٠ وعذاب الضمير الروحي أشد وأقسى في شقائه ٠

غير أن لهجتها هنا خفيفة اذا قيست بقولها الآخر عندما سمعت قارئا يقرأ « ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون » ٠ فقالت مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم ٠ فالتفسير الشائع لقوله تعالى « فاكهون » هو أنهم يفضون الأبكار اللواتي منحهم الله اياهن في الجنة لهذا نفرت من هذا المعنى الحسي الشهواني نفورا شديدا فقالت تلك العبارة القاسية التي أزعجت رجلا مثل ابن عربي - على الرغم مما له ما يشابه هذا ٠ فعاب عليها هذه المقالة ٠ وقال : انها ما عرفت وانها لمسكينة فانما شغلهم هو الله ٠ وقال : وهذا مكر الله الخفي بالعارفين في تجريح الغير ببادى الرأى والتعويض في حق نفوسهم ٠ انهم منزهون عن ذلك (٤) ٠

فالشطح الحقيقي اذن نجده لأول مرة عند أبي يزيد البسطامي في القرن الثالث الهجري فعنده يتخذ الصورة الأصلية لهذه الظاهرة ٠ أعني التحدث بضمير المتكلم ٠ والأقوال التي تروى عنه في هذا الجانب كثيرة ومختلفة لاختلاف الأوقات الجارية عليه فيها ولاختلاف المواطن المتداولة ٠ بما خص منها ٠ فكل يحكي عنه ما ضبط من قوله ويؤدى ما سمع من تفصيل مواطنه كما قال الجنيد (٥) ٠ الذى شرح طائفة من هذه الشطحات وحللها ٠ بحيث ينفي ما يوهمه ظاهرها ٠ اذ رأى أن الحال القصوى التي بلغها أبو يزيد قد أفضت به الى التفوه بعبارات قل من يستطيع فهمها ويعرف معناها ٠ ويدرك مستقاها ٠ ومن لم

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٨ ٠
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٦٢ ٠
(٣) شهيدة العشق الالهي ص ٧٩ ٠
(٤) الكواكب الدرية ص ٥١ ٠
(٥) اللمع ص ٤٥٩ ٠

يسبر غورها يردها وينكرها • وأبو يزيد قد نطق بهذه المعانى التى غرقته على تارات من الغرق كل واحد منها غير صاحبها (١) •

ويظهر أن هذه الكلمات قد أحدثت فى التو ما كان ينتظر لها من ضجة شديدة فاختلف الناس حولها مختصمين : ففريق أيدها على ظاهرها واتخذ منها سندا لما يذهب هو اليه وفريق آخر اعتقد فى قائلها الكفر •

فالطوسى يصدر حكما عاما فى هذا الشأن ويقول : ليس لأحد من الخصوم أن يتهم شطحيات الصوفية بأنها هذيان وأن يبسط لسانه بالوقيعة فى أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم لأنهم فى أوقاتهم متفاوتون وفى أحوالهم متفاضلون ومتشاكلون ومتجانسون بعضهم لبعض ولهم أشكال ونظراء معروفون فمن بان شرفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته فله أن يتكلم فى عللهم واصابتهم ونقصانهم وزيادتهم • ومن لم يسلك سبيلهم ولم ينح نحوهم ولا يقصد مقاصدهم فالسلامة له فى رفع الانكار عنهم وأن يكل أمورهم الى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم اليه من الخطأ (٢) •

وفى سبيل الدفاع عن أبى يزيد فى شطحياته فقد اتبع الطوسى أيضا يشاركه الجنيد والجيلانى طريقة التأويل • فقد أولوا هذه النظريات تأويلات كثيرا ما تخرج عن مقصود البسطامى الحقيقى رغبة منهم فى تبرئة الرجل بما تحمله معانيها ــ على الأقل فى ظاهرها ــ مما يمكن أن يؤخذ على أنه من الكفر •

فالطوسى فى تأويلاته لها يباعد بين مقصود البسطامى وبين ما يذهب اليه هو فى تفسيره لها بحيث يبرز ما فيها من تعسف شديد يفضى أحيانا الى تشويه كل المعنى الذى أراده البسطامى • والطوسى أذكى من أن لا يشعر بهذا التعسف لكنه لجأ اليه امعانا فى الدفاع عن أبى يزيد ضد هجمات ابن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ الذى قاد فى ذلك الحين حملة عنيفة ضد البسطامى توكيدا لمذهبه المعروف بالسالمية وهو مذهب فيه مزيج من التصوف ومن علم الكلام (٣) فقد قال ابن سالم : ان فرعون لم يقل ما قال أبو يزيد رحمه الله لأن فرعون قال : أنا ربكم الأعلى والرب يسمى به المخلوق • فيقال : فلان رب دار ورب مال ورب بيت • وقال أبو يزيد : سبحانى • سبحانى • وسبوح • وسبحان اسم من أسماء الله تعالى لا يجوز أن يسمى به غير الله تعالى وعلى هذا يلزمه الكفر (٤) •

---

(١) اللمع ص ٤٥٩ •

(٢) اللمع ص ٤٥٤ •

(٣) شطحات الصوفية ص ٢٣ •

(٤) اللمع ص ٤٧٢ •

ويظهر أن خصومة ابن سالم كانت خصومة مذهبية خاصة فى داخل التصوف وآية ذلك أن الطوسى فى مناظرته معه قد وجده لا ينكر أقوالا لسهل ابن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ تشبه أقوال أبى يزيد (١) فهجوم ابن سالم اذن ومدرسته لم يكن هجوما على ظاهرة الشطح فى نفسها ٠

أما الجنيد فتأويلاته لها كان أقرب الى الاحتفاظ بالمعنى المقصود الحقيقى وان كان تأويله لا يخلو أحيانا من تعسف طمعا فى التماس العذر ٠ ويظهر ذلك فى قول الجنيد ٠ ان أبا يزيد مع عظم حاله وعلو شأنه لم يخرج من حال البداية ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية (٢) ٠

وعبد القادر الجيلانى يسلك نفس السبيل من التأويل البعيد امعانا فى تبرئة البسطامى من كل اتهام ٠

واذا رجعنا الى الشبلى نجده قد انتقص من قدر أبى يزيد حين سئل عن شطحاته فقال : لو كان أبو يزيد رحمه الله ها هنا لأسلم على يد بعض صبياننا(٣) والطوسى يفسر هـذا القول بمعنى انه « لاستفاد من المريدين الذين هـم فى وقتنا (٤) ٠

والذى دعا الشبلى الى هذا الموقف الذى اتخذه هو الخوف بعد ان شاهد بعينه مصير صديقه الحـلاج ٠ فلعله حمل آنذاك على أن يبدى رأيه فى أمـر البسطامى ـ وهو مشابه لرأى الحلاج ـ فاضطر ـ مداراة ونفاقا ـ الى الانتقاص من مكانته على هذا النحو ٠ ولابد أن تكون قضية البسطامى قد أثيرت فى نفس الوقت هى وقضية الحلاج لتشابههما فى هذا الباب ٠ فكان طبيعيا أن يسأل عن رأيه فى البسطامى وهو الذى طلب اليه يوم عذاب الحلاج أن يأتى فيعلن على رؤوس الأشهاد لعنته لموقف الحلاج واستنكاره لآرائه ٠ فلا يستبعد أن يكون قد نطق بهذا الحكم فى ذلك الحين (٥) ٠

ومع كل هذا فاننا نستطيع أن نميز فى شطحات أبى يزيد الملامح التالية : فأبو يزيد رجل استهلك فى شهود جلال الحق وذهل من رؤيته له عن رؤيته لنفسه وغلبه حال السكر فنطق بما أجراه المحبوب على لسانه ٠ وما نطق به يرمى الى :

١ ـ تجريد الأمور الدينية عن كل ما يشعر بالحس فيها كما هو الشأن عند رابعة فى حديثها عن الثواب والعقاب ٠ فالبسطامى فى شطحاته قد هاجم صفات الجزاء الحسى ثوابا أو عقابا ورأى أنه لم يكن الله أن يلجأ اليهما فى الجزاء

---

(١) اللمع ص ٤٧٦ ٠
(٢) اللمع ص ٤٧٥ ٠
(٣) اللمع ص ٤٧٩ ٠
(٤) اللمع ص ٤٨٠ ٠
(٥) شطحات الصوفية ص ٣٠ ٠

لأنهما من الحسية والمادية بحيث كان على الله أن يترفع عنهما فيقول : الهى ان كان فى سابق علمك أنك تعذب أحدا من خلقك بالنار فعظم خلقى فيه « أى فى النار » حتى لا يسمع معى غيرى (١) ٠

وانه ليبالغ فى توكيد هذا المعنى أكثر من رابعة حين يتطوع فيفدى بنفسه كل أولئك الذين يريد الله أو سيكون من حظهم أن يلقى بهم فى قاع الجحيم ولهذا فهو يريد أن يبتلعها وأما الجنة عنده فهى لعبة صبيان ٠ يقول :

ما النار ؟ لأستندن اليها غدا وأقول اجعلنى لأهلها فداء أو لا يعلنها ٠ ما الجنة ؟ لعبة صبيان (٢) ٠

وحسبنا من الجنة عنده أنها مجال لرؤية الله فقط ٠ فلا معنى لها الا هكذا لأنه لو حجب الله خواص عباده عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج منها كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار (٣) بل انه ليمضى فى القول بأن الله ليس له أن يعذب البشر ٠ وماذا على الله لو غفر لقبضة من تراب ٠ ؟ يقول : ما آدم الا قطعة من تراب فماذا على الرب لو غفر لقبضة من تراب وأى شرف فى أن يحرق قبضة من تراب ٠ وما الانسان ؟ ٠ عظام جرى عليها قضاء الله فما ذنبها ان هى أخطأت٠ ان الله خلق الخلق بغير علمهم وقلدهم أمانة من غير ارادتهم فان لم يعنهم فمن الذى يعينهم (٤) ٠

ويحكى أنه طاف بالجنة وبشجرة الأجدية فوجدها مجرد خدعة ٠ ولهـذا يرى فى نهاية الأمر أن كل الأخرويات ما هى الا رموز لا يمكن أن تؤخذ بظاهرها بل يجب أن تجرد من معناها الحسى كل التجريد ٠ ومعنى هذا أيضا أن كل ما جاء فى الكتاب من وصف النار مجرد تصويرات بيانية لجزاء معنوى بالرضا والطمأنينة وهو معنى الجنة ٠ وفى هذا نجد أن البسطامى يسير فى الطريق الذى بدأته رابعة حتى النهاية والتشابه بينهما واضح فى هذا الباب حتى فى طريقة تفسير بعض الآيات واستنكار ظاهر مدلولها ٠ فهى اذا كانت قد استنكرت أن يكون أهل الجنة فى شغل فاكهون ٠ فهو يستنكر حشر المتقين الى الرحمن وفدا ٠ لأن هذا معناه أنهم سيحشرون بأجسادهم يوما ما ٠ اذ ان حشر الأرواح سيتم فى يوم معلوم ٠ وانما أرواح المتقين تنعم بالحضرة أبدا فهم جلساء الحق على الدوام ٠ فكيف يقال انهم سيحشرون للرحمن ذات يوم وفدا (٥) ٠

٢ ـ وشعوره بما ارتفع اليه من سمو فى معنى التنزيه والتوحيد يدفعه الى الاحساس بأنه فوق جميع أولئك الذين قصروا فى معانى التنزيه والتوحيد ٠

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢ ٠
(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢ ٠
(٣) شطحات الصوفية ص ٢٢ ٠
(٤) شطحات الصوفية ص ٢٥ ٠
(٥) مخطوط النور ص ٦٥ ٠

حتى الأنبياء لأنهم هم الآخرون قد تخلفوا عنه في هذا التسامي الروحي الخالص . لهذا يقول ان لواءه أعظم من لواء محمد وبالتالي أعظم من ألوية بقية الأنبياء . لأن محمدا سيد النبيين . اذ يرى أن لواء محمد لا يزال حسيا لأنه يتحدث عن الجنة والنار بالمعنى الحسي ولا يزال بعيدا عن التجريد الروحي المطلق . أما لوؤاه هو ـ أي نطاقه وأفقه ـ فمن نور . تحته الانس والجن . كلهم من النبيين. ذلك لأنه قد ضرب خيمته بازاء العرش . فهو اذن قد ارتفع فوق مقام الأنبياء أجمعين لأنه لحق بالملأ الأعلى . ولهذا فان شفاعته لن تقتصر على أمة دون أمة كما هو الحال بالنسبة الى الأنبياء وانما ستمتد الى الناس أجمعين . وما الناس عنده الا لقمة طين ولا يكبر عنده أن يشفعه الله في لقمة طين . ولهـذا قال له أحد أصحابه . لو شفعك في الخلق كلهم لم يكن كثيرا فانها شفاعة في لقمة طين وفي قول آخر . ان آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة . لو شفعني الله في الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندي بكبير . غاية الأمر أنه شفعني في لقمة طـين (١) .

٣ ـ وما دام البسطامي قد بلغ من التجرد هذه المنزلة حتى صار فوق مقام الأنبياء فهو اذن والله شيء واحد . كان الله مرآته فأصبح هو مرآة الله . وبعد أن كان ينشد الله فالله هو الذي صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه . عندئذ أدرك البسطامي شيئا لم يكن أدركه . فقد تبين له كما يقول . أنه غلط في أربعة أشياء حين توهم أنه يذكره ويعرفه ويحبه ويطلبه . وها هو ذا يرى أن الله هو الذي سبق فذكره وعرفه وأحبه وطلبه . ومعنى هذا أن أبا يزيد كان منـذ الأزل وكان الحق هو الذي يذكره ويعرفه ويحبه ويسعى اليه . فالعارف الحق هو الذي يدرك أنه منذ الأزل موجود والله يحبه ويطلبه . ويمكن أن نتبين في هذه العبارة آثار معاني الصلة بين الأب والابن في المسيحية . وكيف أن الأب يتعشق الابن منذ الأزل ويعرفه عن طريق الكلمة ويسعى الى التحقق في الوجود العيني عن طريقه .

٤ ـ لكن الوقوف عند ليس وفي ميدان الليسية . ليس من شأن العارفين الكمل لأنه ميدان السلب والليلة الظلماء . وعليه اذن أن ينتقل الى ميـدان الأيسية الى الايجاب المطلق للحق . لقد نصب الله الخلائق بين يدي أبي يزيد . وها هي ذي تتحرك الى رؤياه في هذا المقام . رفعه الله فأقامه بين يديه وقال له : يا أبا يزيد .. ان خلقي يحبون أن يروك . لكن لكي يمكنهم أن يروه كان عليه أن يطلب الى الله أن يزين أبا يزيد بوحدانية الله ويلبسه أنانيته : ارفعني الى أحديتك حتى اذا رآني خلقك قالوا رأيناك . فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك. أي أنه يلتمس من الله أن يخلع عليه ثوب الألوهية . ويطلق لسانه عن نفسه فيتحدث بصيغة المتكلم ويتحد بالله نهائيا . بحيث تكون الاشارة اليه والى الله

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

واحدة • فيفنى هو عن نفسه بالكلية ولا يكون ثمت الا الله فاذا رأوا أبا يزيد قالوا : رأينا الله • وتلك هى اللحظة العليا فى السكر الذى عاناه أبو يزيد • وان فى هذا الرجاء والدعاء لخير تعبير عما يقع ابان السكر بين العبد والرب ففيها حوار يطلب فيه العبد الى الرب أن يخلع عليه صفة الربوبية فيستبدل دوره بدوره •

واذا أجابه الرب الى طلبته هذه وزيادة فصرخ هذه الصرخة القوية الرهيبة لما أن خلع عليه الحق رداء الربوبية : سبحانى ما أعظم شأنى • وأى شأن أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الاتحاد التام بالحق • لقد كان هذا أقصى ما يسعى اليه فما أعظم شأنه اذن وقد بلغ الغاية وتحقق بالنهاية •

٥ ـ ثم أشرف فى تطرفه وخرج عن طور الصواب فصاح بهذه العبارات الهائلة : طاعتك لى يا رب أعظم من طاعتى لك • «بطشى به أشد من بطشه بى» •

ثم يرتفع بهذه اللهجة الجريئة الجديدة الى ذروة الجدة حينما يقول : لأن ترانى خير لك من أن ترى ربك ألف مرة •

بقى لنا أن نقول : ان البسطامى وقد سكر بنشوة هذه المكاشفة فى تلك اللحظة العالية الرهيبة قد خرج عن طوره فحسب نفسه أعلى مقاما من الحق نفسه فنطق بما نطق وتطرف الى أبعد حد • وموقفه هذا من الناحية النفسية ليس بغريب •

اذ ان المكاشفة بهذه الحقيقة العظمى ـ حقيقة الاتحاد بالله والفناء فيه ـ كان لها من التأثير الهائل فى نفسه ما جعله يتطرف ويبلغ الذروة فى الشطح كما هو المشاهد فى كل الأحوال التى من هذا القبيل •

فقد يندفع المرء الى الشعور بأعلى من الواقع ألف مرة لذهوله من شدة المفاجأة وجلالة المفاجأ به • وعلى هذا فان هذه الأقوال وبخاصة الأخيرة منها نستطيع أن نقول انها صادقة فى تعبيرها عن الحال النفسية التى امتلأ بها البسطامى آنذاك • فليس لنا أن نتهمه اذن بعدم الصدق فيها من الناحية الشعورية وما دامت الأحوال الصوفية مشاعر نفسانية كلها فأى عجب بعد هذا فى أن ينطق أبو يزيد بهذه العبارات ويكون فيها صادقا فى الترجمة عن حاله • ولا عبرة عند الباحث فى التصوف الا بهذا الجانب النفسى •

ولهذا فأمثال هذه الكلمات لا تقل قيمة فى الدلالة النفسية الصوفية عن غيرها مما يبدو فى عرف الناس معقولا مقبولا • كل ما فى الأمر أن بعضهم جاوز به الاسكار حدا فعربد (١) •

---

(١) اعتمدنا فى هذا الفصل على كتاب « شطحات الصوفية » للدكتور عبد الرحمن بدوى •

وبعد أن فرغنا من الحديث عن أبى يزيد فى شطحه وما ورد فيه من أقوال يجدر بنا أن نختم القول فيه ببعض النصوص التى تؤيد نظريته فى الفناء فنقول :

فى النص الآتى يعرض البسطامى لحظة شهوده للحق سبحانه وتعالى ويشير الى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار فى آناء الليل وأطراف النهار وفيه أيضا يصف فناءه وفناءه عن فنائه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية ولا خلق قبل ولا كون كان . يقول البسطامى :

رفعنى مرة فأقامنى بين يديه وقال لى : يا أبا يزيد ان خلقى يحبون أن يروك .. فقلت : زينى بوحدانيتك . وارفعنى الى أحديتك . حتى اذا رآنى خلقك قالوا : رأيناك . فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هنا (١) .

وفى النص التالى يوضح لنا معالم الطريق الذى يصل به الى التوحيد بألفاظ مستغربة ويضيف فعله وحركته الى الأحد الدائم . وفيه يصف النهاية فى حال بلوغه ويرى أن الالتفات الى أى شىء سوى الله خدعة . **يقول :**

أول ما صرت الى وحدانيته . فصرت طيرا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومية . فلم أزل أطير فى هواء الكيّفية عشر سنين حتى صرت الى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرة . فلم أزل أطير الى أن صرت فى ميدان الأزلية . فرأيت فيها شجرة الأحدية ثم وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها ثم قال : فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة (٢) .

وفى هذا النص يصف البسطامى صفاء نفسه ونقاء قلبه وتحمله المكابدة والمجاهدة فى سبيل الوصول الى الحق تعالى حتى اصطفاه من بين خلقه وخاطبه معظما له بقوله كل العالم عبيدى غيرك . فانك أنا . **ويقول :**

لما أشرفت على التوحيد طلقت نفسى وصرت الى ربى وناديته بالاستغاثة اليه . قلت يا مولاى : أدعوك دعاء من لم يبق له غيره . فلما عرف صدقى فى الدعاء مع اياسى من نفسى كان أول ما ورد على من اجابة هذا الدعاء . أن أنسانى نفسى بالكلية . فأنسانى الخلائق والملكوت . قال أبو يزيد : فتخليت من الهموم . وبقيت بلا هم . فلم أزل أقطع مملكة مملكة . فاذا صرت اليهم قلت لهم . قوموا حتى أجوز . فأقيمهم وأجوز . حتى صرت اليهم . فقربنى قريبا جعل لى اليه سبيلا أقرب من الروح الى الجسد . ثم قال : يا أبا يزيد . انهم كلهم خلقى غيرك فأنا أنت . وأنت أنا . وأنا أنت (٣) .

---

(١) اللمع ص ٤٦١ .

(٢) اللمع ص ٤٦٤ .

(٣) مخطوط النور من كلمات أبى طيفور ص ١١٩ .

وهذا حوار بينه وبين ربه حين فني عن نفسه وبقى في الحق سبحانه وتعالى • وفيه مناجاة رقيقة تظهر لنا سمو همته واستقراره في تناهي رسوخه والوصول الى مطلوبه • **يقول :**

نظرت الى ربي بعين اليقين بعد ما صرفني عن غيره وأضاء بنوره فأراني عجائب من سره • وأراني هويته • فنظرت بهويته الى أنانيتي فزالت • نوري بنوره وعزتي بعزته • وقدرتي بقدرته • ورأيت أنانيتي بهويته واعظامي بعظمته ورفعتي برفعته • فنظرت اليه بعين الحق • فقلت له من هذا ؟ • فقال : هذا لا أنا ولا غيري لا اله الا أنا • فغيرت عن أنانيتي الى هويته • وأزالني عن هويتي بهويته وأراني هويته فردا • فنظرت اليه بهويته • فلما نظرت الى الحق بالحق رأيت الحق بالحق • فبقيت في الحق بالحق زمانا لا نفس لي ولا لسان ولا أذن لي • ولا علم • حتى أن الله أنشأ لي علما من علمه ولسانا من نطقه وعينا من نوره • فنظرت اليه بنوره وعلمت من علمه وناجيته بلسان لطفه فقلت : ما بالي بك • فقال : أنا لك بك لا اله غيرك • **قلت لا تغرني بي أنا لا أرضي بي عنك دونك فارضي بك عنك دوني الى أن يقول :**

فقال لي : ما أنت الا الحق • بالحق نطقت فقلت بل أنت الحق • وكلامك حق والحق بك حق • أنت لا اله غيرك • فقال لي : ما أنت • قلت له ما أنت • قال : أنا الحق • فقلت : أنا بك قال : اذا كنت أنت بي فأنا أنت وأنت أنا فقلت لا تغرني بك عنك • بل أنت أنت لا اله غيرك • فلما أن صرت الى الحق وأقمت مع الحق بالحق أنشأ لي جناح العز والكبرياء فطرت بجناحي فلم أبلغ منتهى عزه وكبريائه • فدعوته بالاستغاثة به عنه فيما لا طاقة لي به الا به • فنظر الى بعين الجود فقواني بقوته • وزينني وتوجني بتاج كرامته على رأسي وأفردني بفردانيته ووحدني بوحدانيته • ووصفني بصفاته التي لا يشاركه فيها أحد ثم قال لي : توحد بوحدانيتي وتفرد بفردانيتي وارفع رأسك بتاج كرامتي • وتعزز بعزتي وتجبر بجبروتي • واخرج بصفاتي الى خلقي • ان هويتي في هويتك من رآك رآني ومن قصدك قصدني • يا نوري في أرضي وزينتي في سمائي • وفيه يقول :

فأقمت معه به فني صفاتي بصفاته • وسقط اسمي باسمه وسقط عني أزليته بأزليته • وآخريتي بآخريته • فنظرت اليه بذاته التي لا يراها الواصفون• ولا يبلغها العالمون ولا يفهمها العالمون • فنظر الى بعين الذات بعد ما سقط اسمي وصفاتي وأولي وآخري ونعتي فدعاني باسمه وكناني بهويته وناجاني بأحديته • قال : يا أنا • فقلت : يا أنت فقال لي : يا أنت • فانقطع حجة الله على به ما سماني باسم من أسمائه الا سميته به • وما وصفني بصفة من صفاته الا وصفته به فانقطع كل شيء مني به • فبقيت دهرا بلا روح ولا جسم كالميت ثم انه أحياني بحياتي بعد ما أماتني • فقال : لمن الملك اليوم ؟ فلما أحياني قلت : لله الواحد

القهار . فقال : لمن الاسم ؟ قلت : الله الواحد القهار . فقال : لمن الحكم اليوم ؟ فقلت : لله الواحد القهار . فقال : لمن الاختيار ؟ قلت : للرب الجبار . فقال : أحييتك بحياتى . وملكتك ملكى وسميتك باسمى وحكمتك بحكمى . وأفهمتك اختيارى . ووافقتك بأسماء الربوبية والصفات الأزلية . قلت : لا أدرى ماذا تريد . كنت لنفسى فلا ترضى . وكنت لك بك فلا ترضى . فقال : لا تكن لنفسك ولا لنفسى . انى كنت لك حيث لم تكن . فكن لى حيث لم تكن . وكنت لك حيث كنت . فكن لى حيث كنت . فقلت : وأنى لى بذلك الا بك . فنظر الى نظرة بعين القدرة . فأعدمنى بكونه وظهر فى بذاته فكنت به . فانقطع المناجاة وصار الكلمة واحدة . وصار الكل بالكل واحدا . فقال لى : يا أنت فقلت به : يا أنا . فقال لى : أنت الفرد . قلت أنا الفرد . قال لى : أنت أنت . قلت : أنا أنا . ولو كنت أنا من حيث أنا لما قلت أنا . فلما أن لم أكن أنا فكن أنت وأنت . قال أنا أنا بأنانيته كقولى بهويته توحيدا . فصار صفاتى صفات الربوبية . ولسانى لسان التوحيد . وصفاتى هو أن هو هو لا اله الا هو . فكان ما كان بكونه مما قد كان . وما يكون بكونه يكون ما يكون . صفاتى صفات الربوبية واشاراتى اشارات الأزلية . ولسانى لسان التوحيد (١) .

---

(١) مخطوط النور ص ١٣٨ ـ ١٤١ .

الفصـل الثـانى

الحلاج ووحدة الوجود

نشأة وحدة الوجود :

اجتمع الباحثون على أن نهاية القرن الثالث الهجرى هو نقطة البداية أو هو العصر الذى تحول فيه الزهد الاسـلامى الى حركة دينية انصبغت بصبغة « وحدة الوجود » التى تغلغلت فى التصوف حتى أصبحت أعظم مقوماته فى العصور التالية • ومنذ ذلك الحين بدأ الصوفية يخوضون فى الكلام فى الماهية الالهية • وماهية العلاقة التى تربط الانسان بالله أى تربط المتناهى باللامتناهى •

وأول صوفى عبر عن هذه المعانى تعبيرا دقيقا هو • الحسين بن منصور الحلاج •• فقد كان التصوف الاسلامى حتى زمن الحلاج بعيدا عن هذه الأفكار لأنها وليدة ثقافة مختلفة عن الثقافة الاسلامية العربية دخيلة عليها (١) •

وقد استطاع الحلاج أن يعبر عن النقط الدقيقة فى تفكيره وعما كان له من نزوع قوى الى افناء المخلوقات فى الخالق تعبيرا أدبيا يتجلى فيه الحذق والمهارة المدهشة • ولم تكن هذه القدرة بنت أمسها بل هى تنم عن نسبها وصلتها بمذهب الغنوصيين (٢) •

والكل مجمعون على أن القول بوحدة الوجود كان نتيجة لكثير من الظروف والعوامل التى هيأت لها وساعدت على ظهورها •

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٠ •
(٢) الحضارة الاسلامية لتز جـ ٢ ص ٥٤ •

احداهما : ثورة نفوس بعض المسلمين ضد البحوث الكلامية حين أسهب المتكلمون فى اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى ونفيها عنه والقول بأن جميع الحوادث الكونية أفعال الهية محضة الى غير ذلك من المبالغة الصورية فى المشاكل الكلامية التى جرى عليها مذهبهم الى نهايته .

وثانيها : تأثر المسلمين بالفلسفة الأجنبية وبخاصة اليونانية والهنديه . ويرى جولد زيهر : أن فكرة وحدة الوجود فى التصوف الاسلامى ترجع بأصولها الى مذهب الفيض عند أفلوطين . ويعلل ذلك بأن الزاهد المتصوف الذى نبذ الدنيا واحتقرها وأطرحها واحتواها وسما الى الكائن الأعلى والملاذ الأوحد يجد ما يثبت يقينه بمنهج حياته الذى نهجه وما يقوى نزعته الروحية الالهية التى اتجه اليها « فى مذهب الفيض » عند أفلوطين ونظريته فى وحدة الوجود (١) .

يقول أفلوطين : انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا وصرت كأنى جوهر متجرد بلا بدن فأكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا فأرى فى ذاتى من التجرد والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهذا .

وعنده أن الزاهد المتصوف يشعر فى كافة أرجاء الكون بشعاع القوة الالهية وأن الظواهر الدنيوية هى عنده سراب ليس له من حقيقة الا بقدر ما يعكس من صورة الذات الحقيقية المتوحدة . وعلى ذلك يجب على المرء اذا ما خلا الى نفسه وتجرد من حجب المادة الكثيفة أن يهيىء نفسه كى يشرق عليها ويغمرها ما لله من جمال وخير أزليين . وهو اذا ما ارتقى بروحه نجده يتخلص من مظهر كيانه المادى لكى يصل الى فناء شخصيته فى الكائن الأعلى المتفرد . بحقيقة الوجود . ثم يقول : « ولم تكن روحانا فى الأصل سوى روح واحدة كذا كان ظهورى وظهورك فمن الخطل الكلام عنى وعنك . فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت لست أنا ولست أنت كما أنك لست أنا . فأنا وأنت فى وقت واحد كما أنك أنت وأنا معا ... الخ (٣) .

يذهب هذا المذهب أيضا فون كريمر . الذى يرى وجود أثر للثقافة الهندية فى فكرة وحدة الوجود عند الصوفية . يقول كريمر « ان من يرى التشابه الظاهرى بين النظامين : نظام الفيدانتا . ونظام التصوف الاسلامى العربى يؤكد التشابه الداخلى العظيم بينهما . فكلاهما يتبعان مذهب وحدة الوجود . موضوعها اتحاد الانسان بالله أى ببرهما . ثم يؤكد هذا بقوله : ان من يعرف برهما الأعلى يصبح هو نفسه برهما . فيتغلب على الألم ويتعدى مرحلة ارتكاب الجرائم ويخلو من عقد القلب » .

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٣ .
(٢) ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٥٦ .
(٣) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٤ .

ويتابع كريمر حديثه فيقول : ونحن عندما نرى أن هذا النظام الخاص من الفلسفة نشأ بين الهنود فى زمن متقدم جدا نضطر أن نعزو بحق نشأة ذلك التصوف الاسلامى الذى ظهر بعد ذلك بكثير بأنه راجع الى مؤثرات هندية (١) ، وتقديس على بن أبى طالب أصبح عقيدة تحمس لها عدد من البيئات الصوفية حتى انها تغلغلت أحيانا فى ثنايا مذاهبهم وتعاليمهم : فالصفات التى أقرها الشيعة لأرواح أئمتهم قد رفعتهم الى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية ، فهم مطهرون من الذنوب مبرأون من العيوب خلت نفوسهم من دوافع الشر فلا تستهويهم المعاصى والآثام ، لأن المادة الالهية النورانية التى يحملونها لا تتفق مع الميول البشرية ولكنها تمنحهم أيضا أعلى مرتبة من مراتب العلم اليقينى الثابت أى « العصمة » التامة من الوقوع فى الخطأ (٢) ،

وقد استنبط الاسماعيلية من نظرية الفيض الأفلاطونية أعمق نتائجها وأشدها تطرفا ، فوضعوا بذلك نظاما فلسفيا بينوا فيه المظاهر الدورية للعقل الكلى التى بدأت سلسلتها بآدم وانتظم فيها نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، واختتمت بامامهم ثم من يليه من الأئمة بعد ذلك ، وبهذه الطريقة نرى أن الاسماعيلية قد رفعت الأئمة العلويين الى مستوى الألوهية وأضافوا اليهم من التعظيم والاجلال ما كان بعيدا عن الاسلام ،

ثم أخذ الصوفية المتأخرون هذه التعاليم وأدخلوا عليها بعض التغييرات وجعلوها مبادىء لهم يقول ابن خلدون :

ان هؤلاء المتأخرين من الصوفية المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك ، فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة ، وملأوا الصحف منه وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول والهية الأئمة ، وهو مذهب لم يعرف لأولهم ، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم (٣) ،

ويقال ان نظرية وحدة الوجود ترجع فى شأنها الى الحب العذرى الذى أثاره مجنون ليلى وأمثاله من العذريين ، فكان مجنون ليلى اذا نظر الى الوحش يقول ليلى واذا نظر الى الجبال يقول ليلى ، واذا نظر الى الناس يقول ليلى ، حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى ، وهو أيضا أصل من أصول نظرية الفناء كما رأينا ، على أن المتصوفة استطاعوا أن يبرهنوا ــ بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلائم أغراضهم ــ على أن مصطلحات الصوفية فضلا عن نظرياتهم ترجع الى أصول فى كتاب الله وسنة رسوله ، فقد قالوا : ان كل آية

---

(١) الحضارة الاسلامية : كريمر ص ١١٨ ــ ١١٩ ،
(٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢١١ ،
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢ ،

بل كل كلمة فى القرآن تخفى وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى أوقات وجدهم (١) ·

وعلى هذا المبدأ الذى سلموا به سهل عليهم أن يجدوا دليلا من القرآن والسنة على كل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت·فقد وتخذوا من قوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » (٢) · وقوله تعالى « وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم » (٣) · وقوله تعالى : « واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعان » (٤) دعامة يقيمون عليها مذهبهم فى وحدة الوجود وتجلى الله فى مخلوقاته ·

وعلى حـــد هذا القول لا يمكن أن نسلم بابعاد القرآن الكريم رأسا عن النظريات الصوفية كما لا نوافق على عده وحده كفيلا بخلق تصوف كامل · يقول نيكلسون : صواب أن نعد المتصوفة من بين خواص دارسى القرآن · ولكن لا يصح ــ فيما أظن ــ أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية(٥) ·

والواقع أن متصوفى الاسلام لم يبنوا على هذه الآيات تصوفهم عندما رجعوا اليها ولكنها كانت تبريرا لهم على المبادىء التى قام عليها هذا التصوف · والمعروف أن الاسلام الصحيح لا يقر نظريات الحلول ووحدة الوجود مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات فى كتاب الله وآيات تقول به ·

والانسان يصل بتأمله الباطنى ــ بأدائه للعبادات واحتماله لآلام التقشف والزهد ــ الى أن تتلاشى شخصيته وثناءيتها أمام الخالق · فكل من هذب فى الطاعة نفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مقارفة اللذات وملك نفسه فى منع الشهوات ارتقى بها الى مقام المقربين · ثم لا يزال يتنزل فى درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه فاذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله فيصير مطاعا فلا يريد شيئا الا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله وأن جميع فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله ·

والانسان كما يقول الحلاج هو فى أصله وصفوة عنصره ربانى · فقد خلق الله آدم على صورته · ثم أبرز من ذاته تلك الصورة من حبه الخالد حتى يرى نفسه كمن ينظر فى مرآة · ومن هنا أمر الملائكة بالسجود لآدم الذى تتجسد فيه كما تجسد فى عيسى · **يقول الحلاج :**

سبحان من أظهر ناسوته سرسنا لاهـــوته الثـــاقب
ثم بدا لخلقـــه ظاهـــرا فى صورة الآكل والشارب

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ٦٠ ·
(٢) البقرة / ١١٥ ·
(٣) الحـــديد /٣ ·
(٤) البقرة / ١٨٦ ·
(٥) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ٦٠ ·

واذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الانسان الروحى منها والجسدى فان لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهـذه الطبيعة الا عن طريق التجسد أو كمـا يقول ماسينيون عن طريق حلول الروح القدس التى تتخذ مكانها حين تحل الروح فى الجسد وفى هذا يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحـن روحان حللنـا بدنا
فاذا أبصـرتنى أبصـرته واذا أبصـرته أبصـرتنا (١)

وهذا المذهب فى التأله الشخصى على الشكل الخاص الذى طبعه به الحلاج بينه وبين المذهب المسيحى نسب واضح · ولذا كان هذا المذهب عند المسلمين كفرا من شر أنواع الكفر · ونطق الحلاج بعبارة « أنا الحق » لا يستطيع أى لون من ألوان الصوفية ــ يدعى أنه اسلامى ــ أن يحتلها أو ينسبها لنفسه · فان فى تأكيد امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية منافاة أصيلة لقـاعدة الوحدانية التى قام عليها الاسلام · وأضف الى هذا أن الحلاج يصف اتحـاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانسانى بأنه حلول · والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية (٢) ·

والآن · وبعد أن وقفنا على جانب كبير من العوامل والظروف التى هيأت لانتشار هـذه الفكرة فى التصوف الاسلامى وصبغها بصبغته · يحق لنـا أن نتساءل · ماذا كان موقف الصوفية من هذه الفكرة · وهل لقيت قبـولا أو استحسانا من جانبهم ·

وللاجابة عن ذلك يحسن بنا أن نقف على ما قاله الطوسى فى اللمع الذى يعد أقدم مؤلف صوفى فى الحياة الاسلامية فقد خطأ من قال بالوحدة والحلول وحكم بكفر صاحبها وأنه ضال باجماع الأمة · يقول :

بلغنى أن جماعة من الحلولية زعموا أن الحق تعالى ذكره · اصطفى أجساما حل فيها بمعانى الربوبية · وأزال عنها معانى البشرية · فان صح عن أحد أنه قال هذه المقالة وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار اليه · فقد غلط فى ذلك · وذهب عليه أن الشىء فى الشىء مجانس للشىء الذى حل فيه فالله تعالى بائن من الأشياء · والأشياء بائنة منه بصفاتها · والذى أظهر فى الأشياء فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته لأن المصنوع يدل على صانعه والمؤلف يدل على مؤلفه · وانما ضلت الحلولية ــ ان صح عنهم ذلك ــ لأنهم لم يميزوا بين القدرة التى هى صفة مقادر وبين الشواهد التى تدل على قدرة القادر وصنعة الصانع فتاهت عند ذلك · فبلغنى أن منهم من قال بالأنوار · ومنهم من قال بالنظر الى الشواهد المستحسنات ومنهم من قال حال فى المستحسنات فقط · ومنهم من قال على الدوام · ومنهم من قال وقتا دون وقت فيما بلغنى ·

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٤٠ ·

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٤ ·

فمن صح عنه شيء من هذه المقالات فهو ضال باجماع الأمة بلزمه الكفر فيما أشار اليه . والذى غلط فى الحلول غلط لأنه لم يحسن أن يميز بين أوصاف الحق وبين أوصاف الخلق لأن الله تعالى لا يحل فى القلوب وانما يحل فى القلوب الايمان به والتصديق له (١) .

واذا كان اسم الحلاج مرتبطا بهـذه الفكرة . ويتردد دائمـا على ألسنة المؤرخين والباحثين فى حركة التصوف الاسلامى . على أنه المؤسس الحقيقى لنظرية وحدة الوجود فى التصوف الاسلامى وجب علينا أن نتبين معالم آرائه فيها من خلال شعره .

ان مكانة الحلاج فى فلسفة التصوف الاسلامى أخطر أثرا وشأنا من مكانة أي صوفى آخر وقف نفسه على التصوف ورسالة التصوف . فقد عاش آراءه حتى صلب بهـا وكان من أسعد الصوفية بهذا الصلب الذى عجل بخلاصه من حجابه الجسدى .

واذا أردنا معرفة مكانة الحلاج فحسبه أن آراءه التى عاشها كانت السبب فى رد الفعل العنيف الذى ظهر على يد الامام الغزالى الذى حصن الفكر الاسلامى من أخطار البلبلة العنيفة التى تركتها مدرسة الحلاج وفى الوقت نفسـه رد للتصوف اعتباره فى حدود المنهج الاسلامى المتطور .

---

(١) اللمع ص ٥٤١ ، ٥٤٢ .

الحسين بن منصور الحلاج

(٢٤٤ ـ ٣٠٩ هـ)

حياته ونشأته :

هو الحسين بن منصور بن محمى الحلاج . يكنى أبا المغيث وقيل أبا عبد الله وأضيف اليه من الألقاب المقيت . والمميز . وكان جده مجوسيا من أهل فارس من بلدة يقال لها « البيضاء » (١) .

ولد الحسين الحلاج سنة ٢٤٤ هـ في موضع يقال له الطور بالبيضاء ونشأ بواسط فى العراق . وقيل بتستر وتتلمذ على سهل بن عبد الله التسترى ثم صعد الى بغداد وخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد والنورى وعمرا المكى (٢) .

والحلاج فارسى الأصل وعهده بالمجوسية ليس بالبعيد فجده ــ كما علمنا ــ كان مجوسيا . ويقال عنه انه كان حاد المزاج غريب الأطوار (٣) . وكان مخلطا ففى أخبار تروى عنه أنه كان فى أوقات يلبس المسوح وفى أوقات يلبس الثياب المصبغة . وفى أوقات يلبس الدراعة والعمامة (٤) .

بدأ الحجاج فى التصوف وهو فى السادسة عشرة من عمره حين اتصل بسهل التسترى وتتلمذ عليه ثم رحل الى بغداد وأقام بها ثمانية عشر شهرا . وفى أثنائها تتلمذ على الجنيد . واتصل بكبار مشايخ الصوفية هناك . وفى اطلاق لقب « الحلاج » عليه أمور كثيرة : منها أنه لما دخل « واسط » تقدم الى حلاج وبعثه فى شغل له . فقال له الحلاج أنا مشغول بصنعتى فقال : اذهب أنت فى شغلى حتى أعينك فى شغلك . فذهب الحلاج فلما رجع وجد كل قطن فى حانوته محلوجا فسمى بذلك « الحلاج » (٥) .

وقيل انه انما سمى بذلك لأنه كان يكشف عن أسرار المريدين ويخبر عنها فلقب بحلاج الأسرار . وقيل ان أباه كان حلاجا أو هو نفسه كان يعالج حلج الصوف ويكسب قوته منه كما يقول نيكلسون (٦) .

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٢ .
(٢) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٢ .
(٣) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٦٩ .
(٤) المنتظم جـ ٦ ص ١٦٠ .
(٥) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٤ .
(٦) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٠ .

تلقى الحلاج دروسه الأولى كما قلنا على يد أستاذه سهل التسترى وعن أستاذه أخذ شدة مجاهداته وحمله على نفسه • يدل على ذلك أنه عندما خرج الى مكة وأقام بها سنة كان يجلس فى صحن المسجد الحرام لا يبالى بالحر ولا بالبرد • وكان يصابر نفسه ويجاهدها فكان يجلس على صخرة فى شدة الحر فى جبل أبى قبيس والعرق يسيل منه على الصخرة • وكان شرابه وطعامه قرص من أقراص مكة وكوزماء يشرب منه (١) •

وفى أخباره ما يدل على أنه لم يذق فى غالب حياته سوى الملح والخل ولم يكن عليه غير مرقعة واحدة (٢) •

ومن تستر سافر الى البصرة وهو ابن ثمانى عشرة سنة وأقام بها مدة خرج بعدها الى بغداد • وهناك اتصل بعمرو بن عثمان المكى • وفى بغداد تزوج من أم الحسين بنت أبى يعقوب الأقطع • ولسبب غير معروف أثار هذا الزواج حفيظة عمرو بن عثمان المكى على الحلاج وعلى صهره • فاختلف الحلاج الى الجنيد بن محمد وعرض عليه ما فيه من الأذية لما يجرى بين أبى يعقوب وبين عمرو • فأمره الجنيد بالسكون • فصبر على ذلك مدة • ثم خرج الى مكة وجاور بها سنة ورجع الى بغداد مع جماعة من فقراء الصوفية (٣) •

فقصد الجنيد وسأله عن مسألة فلم يجبه بحجة أنه مدع فى سؤاله فاستوحش • فترك بغداد ورجع الى تستر حيث تلقى تعاليمه الأولى وأقام بها نحوا من سنة • وكان له فى مقره الجديد قبول عند الناس فأصبح له أتباع ومريدون حتى حسده جميع من فى وقته • من ذلك أن عمرا بن عثمان المكى ظل يلاحقه العداء • فبعد أن أفسد عليه الجنيد فى بغداد لاحقه فى تستر • فأخذ يكتب اليهما الكتب يتكلم فى الحلاج بالعظائم • فضاق الحلاج ذرعا به فخلع ثياب الصوفية وأخذ فى صحبة أبناء الدنيا حتى يتخلص من مضايقات المكى ويفرغ لأداء مهمته فى سبيل أيسر من سبيله الأول •

والملاحظ هنا أن الجنيد كان من موجهى الحلاج فى بدايته الصوفية فى أمور دنياه وآخرته وحياته وحياة المتصلين به من أقارب وأصهار •

أمر آخر • هو أن الجنيد كان أول من ثار عليه ووصفه بالادعاء حتى أنه تنبأ بنهايته القاسية •

ثم خرج فى رحلة استغرقت خمس سنوات بلغ الى خراسان وما وراء النهر ودخل سجستان وكرمان • ثم رجع الى فارس وأخذ يتكلم على الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق الى الله • وقبله الخاص والعام • ثم صعد من فارس الى

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٨ •
(٢) أخبار الحلاج ص ٤٤ •
(٣) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٣ •

الأهواز ثم خرج الى البصرة وأقام بها مدة يسيرة ويظهر أن نجاحه فى فارس والأهواز والتفاف المريدين حوله قد أنساه الأزمة التى لحقته من عداء المكى اياه • فلبس ثياب الصوفية من جديد • وخرج الى مكة ثانية يقصد الحج ومعه أربعمائة من المريدين مارا فى طريقه بالبصرة غير أن المتاعب بدأت تلاحق الحلاج من جديد • فقد انبرى للطعن عليه أبو يعقوب النهر جورى الذى كان يكثر لزوم مكة مجاورا • فتكلم فيه بما تكلم فآثر الحلاج أن يترك مكة الى الأهواز حيث ترك زوجته وولده•ومن هناك حمل أسرته وجماعة من كبار الأهواز الى بغداد وأقام بها سنة (١) •

ثم بدا للحلاج أن يقوم برحلة ثانية الى الأقطار الشرقية • فأعد العدة للقيام برحلة أبعد مدى من رحلته الأولى • فى بلاد كفار الهند وبوذية التركستان فقال لبعض أصحابه • احفظ ولدى الى أن أعود • فانى قد وقع لى أن أدخل الى بلاد الشرك وأدعو الخلق الى الله عز وجل • فقصد الهند ثم قصد خراسان ودخل ما وراء النهر وتركستان وماصين • وهناك دعا الخلق الى الله وصنفا كتبا •

ويظهر أن هذه الرحلة كانت أنجح من رحلته الأولى • فقد كان الاتصال مستمرا بينه وبين أهل هذه الأقطار بعد رجوعه من رحلته الى بغداد • فقد كانوا يكاتبونه من الهند بالمغيث • ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت • ومن خراسان بالمميز•ومن فارس بأبى عبد الله الزاهد • ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار• ومن بغداذ بالمصطلم • ومن البصرة بالمجير (٢) •

وبعد رجوعه من هذه الرحلة بدأ الطعن عليه فى الاشتداد من الصوفية والحكام على السواء • فقد كثر المريدون حول الحلاج وافتتن به الناس وأكثروا من الحديث عن غرائبه • وقد آثر أن يترك هذا الجو المضطرب فترة من الوقت• فخرج للحج مرة ثالثة فأقام بمكة سنتين مجاورا عند البيت عاد بعدها الى بغداد واقتنى العقار وبنى دارا • الا أن الجو المضطرب ظل على ما هو عليه بينه وبين بعض الشخصيات الكبيرة من الحكام والعلماء والصوفية من أمثال محمد بن أبى داوود ، وعلى بن عيسى والشبلى وغيرهم • وانتهى به الأمر الى أن قبض عليه ومنذ ذلك الوقت تبدأ محنة الحلاج •

والناس فى أمره مختلفون كاختلافهم فى المسيح عيسى بن مريم • فمن قائل انه حل فيه جزء الهى • ومن قائل انه ولى ومن قائل انه مشعوذ وساحر كذاب (٣) •

فالذين ينسبونه الى الصوفية غالوا فى القول فيه وصححوا حاله ودونوا

---

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣ ، ص ١١٤ •

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٤ ــ ص ١٢٠•

(٣) المختصر فى أخبار البشر ج ٢ ص ٧٠ •

كلامه • قال ابن خفيف الحسين بن منصور عالم رباني • وقال عنه النصراباذى ان كان بعد النبيين والصديقين موحد • فهو الحلاج (١) •

وقال عنه ابن سريج : انى أراه حافظا للقرآن عالما به ماهرا فى الفقه عالما بالحديث والأخبار والسنن صائما الدهر قائما الليل (٢) •

والامام الغزالى حمل ألفاظه التى ينبو عنها السمع من مثل قوله « أنا الحق » على محامل حسنة وأولها بقوله « هذا من فرط المحبة وشدة الوجد » (٣) • والذين نفوه من الصوفية رموه بالكفر والزندقة • فقد قال عنه الصولى انه جاهل يتعاقل وغبى يتبالغ وفاجر يتزهد (٤) •

وحكى أبو يعقوب الأقطع فقال : زوجت ابنتى من الحسين بن منصور لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده • فبان لى بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال (٥) •

أما نهاية الحلاج فقد كانت أليمة • ضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه وضربت عنقه وحرقت جثته بالنار بعد أن لف فى بارية وصب عليه النفط وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح (٦) •

وتؤكد الروايات الأخرى أنه بعد احراق جثته ألقيت فى نهر دجلة (٧) حدث هذا بعد محاكمة عقدت له بأمر من الخليفة المقتدر • وكان ذلك على يد وزيره حامد بن العباس • وأحضروا الفقهاء والعلماء لمناقشته فيما نسب اليه من تهم والتى تم حصرها فيما يلى :

١ ـ قوله « أنا الحق » وقد اعتقدوا فيها الحلول والاتحاد بالله وهذا كفر وضلال •

٢ ـ قوله بالحج المعنوى عند عدم القدرة ولما سأله القاضى أبو عمر • من أين لك هذا ؟ قال الحلاج من كتاب الاخلاص للحسن البصرى فكذبه القاضى بأن ليس فى كتاب الاخلاص شىء مما ذكرته (٨) • ويظهر أن هذه التهمة كانت هى الأساس المباشر لاباحة دم الحلاج بناء على تسرع من القاضى المحقق وحرص من حامد بن العباس على سفك دمه •

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٢١ •
(٢) أخبار الحلاج ص ١٠٦ •
(٣) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٤٠٥ •
(٤) المنتظم جـ ٦ ص ١٦١ •
(٥) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٢١ •
(٦) أخبار الحلاج ص ٣٦ •
(٧) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٠٧ •
(٨) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٣١ •

٣ ــ ادعاؤه الألوهية واحياؤه الموتى ودعوة الناس الى طاعته • ولكنه دفع هذه التهمة عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن أدعى الألوهية أو النبوة وانما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصوم والصلاة • وفعل الخير ولا أعرف غير ذلك (١) •

ورد على العلماء الذين أفتوا بقتله • بقوله : ظهرى حمى ودمى حرام ولا يحل لكم أن تتقولوا على بما يبيحه وأنا اعتقادى الاسلام • ومذهبى السنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية العشرة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولى كتب موجودة عند الوراقين فى السنة فالله الله فى دمى (٢) •

وقد لا تخلو محاكمته من العنصر السياسى • فالحلاج كان على رأس فرقة كبيرة وكان له أتباع كثيرون أعجبوا به واتخذوه اماما ومرشدا ونسبوا اليه أمورا خارقة للعادة • وأن خوف أهل السنة من استفحال أمره وازدياد نفوذه هو الذى دفع بهم الى طلب محاكمته فنسب اليه التشيع • فقد قيل عنه انه لما زار فارس زار بها « قم » مركز الامامية وادعى انه وكيل الامام • ثم انه فى رحلاته التى كان يقوم بها أخذ يبث الدعوة للامامية وتبعه كثيرون يؤمنون به وبمذهبه حيث وصلت دعوته الى بلاط الخليفة (٣) • ويظهر أن أكبر تهمة وجهت اليه وسببت قتله هى : « القرمطية » •

والقرامطة قوم كانوا من شيعة أهل البيت يريدون أن ينحوا الخلفاء العباسيين ومواليهم من الحكم ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت • فانتشرت دعوتهم فى العراق وخراسان وجزيرة العرب وغير ذلك • وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك • وكانوا لا يؤمنون بخلفاء بنى العباس ودولتهم واستحلوا دم المخالفين لدعوتهم أيا كان • فمن المعتقد أن يكون هذا الادعاء الذى نسب الى الحلاج هو سر قتله لا غير ذلك •

فدعوة كهذه تقض مضجع خلفاء بنى العباس ووزرائهم • فلا يبعد أن يكون المقتدر الخليفة العباسى ووزيره حامد قد أحكما تدبير هذه المؤامرة ضد الحلاج ورتباها وزورا الشهود واستحثا القضاة على قتله •

والا فما بالهم قد تركوا الصوفية الآخرين كالجنيد والبسطامى وذى النون المصرى من غير قتل • فهى اذن مسألة سياسية بحتة اتخذت شكلا دينيا لعلمهم أن الدين أفعل فى الشعوب من السياسة فكم من صوفية ادعوا وحدة الوجود فلم يلتفت اليهم وتركوا وشأنهم (٤) •

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٣٢ •
(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٠٦ •
(٣) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٧٠ •
(٤) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٧٥ •

وأيا ما كان فقد انتهت المحاكمة بصلب الحلاج على الملأ فى بغداد • وقد كانت قصة صلبه من القصص الخالدات على مر الزمن • وكان جلده وشجاعته مما يندر أن يوجد له مثال • بالرغم من شناعة الطريقة التى نفذ بها حكم الصلب فيه • فقد ضرب بالسياط فما أن أو تأوه • وكان يقول مع الضرب أحد أحد (١) •

ثم قطعت يداه ورجلاه • فلما أدرك اصفرار وجهه من شدة النزف رفع ذراعه الى وجهه فخضبه بالدم حتى يخفى اصفراره • وتقبل كل هـذا بنفس راضية وقلب مطمئن مؤكدا أن المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب • وأن أساس المحبة التضحية • وأن الواجب على أولياء الله أن يتوجهوا الى الله وحده • ويتحققوا بمعنى العبودية الكاملة ويطيعوا أوامره مهما كلفهم ذلك من عنت وشقاء •

قال الحلوانى : قدم الحلاج للقتل وهو يضحك • فقلت له : يا سيدى ما هذا الحال ؟ قال : دلال الجمال الجالب اليه أهل الوصال (٢) •

وكان يقول عندما قطعت يداه ورجلاه • الهى أصبحت فى دار الرغائب أنظر الى العجائب • الهى انك تتودد الى من يؤذيك • فكيف لا تتودد الى من يؤذى فيك (٣) •

وحكى ابراهيم بن فاتك قال : لما أتى الحسين بن منصور الحلاج ليصلب رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه ثم التفت الى القوم فرأى الشبلى فيما بينهم فقال له يا أبا بكر • **أمعك سجادتك • فقال :** نعم يا شيخ قال افرشها لى • فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه • فقرأ فى الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى : « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » •

وقرأ فى الثانية فاتحة الكتاب وقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » •

فلما سلم ذكر أشياء لم أحفظها • وكان ما حفظته « اللهم بحق قدمك على حدثى • وحق حدثى تحت ملابس قدمك أن ترزقنى شكر هذه النعمة التى أنعمت بها على حيث غيبت أغيارى عما كشفت لى من مطالع وجهك وحرمت على غيرى ما أبحت لى من النظر فى مكنونات سرك • وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١٣١ •
(٢) اخبار الحلاج ص ١٢٣ •
(٣) اخبار الحلاج ص ٤٢ •

تعصبا لدينك وتقربا اليك فاغفر لهم . فانك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليت . فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد (١) .

وقد كان مصرع الحلاج مثيرا كما كانت حياته مثيرة . فقد افتتن به المريدون والأتباع حيا وميتا . فقد حدث عندما تقدم أبو الحارث السياف ولطمه لطمة هشم بها أنفه وسال الدم من شيبه . صاح الشبلى ومزق ثوبه وغشى على أبى الحسين الواسطى . وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج ففعل أصحاب الحرس ما فعلوا (٢) .

وحاك أتباعه ـ بعد مقتله ـ حوله الأساطير والأعاجيب . فقد تصادف أن زادت مياه دجلة فى تلك السنة زيادة وافرة فادعى أصحابه أن ذلك بسبب القاء رماده فيه (٣) .

بل والأشد غرابة من ذلك . أنهم ادعوا بأنه لم يقتل وانما ألقى شبهه على عدو له . فهو بذلك شبيه بالمسيح عليه السلام فى قوله تعالى : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » واعتقدوا أنه سيرجع اليهم بعد أربعين يوما (٤) .

وجمهور الصوفية المتأخرون يمجدونه ويشيدون بذكره لأنه كان فى نظرهم « الشهيد » الذى لقى حتفه من أجل اباحته بسر ربه . وينكرون أنه قال بالحلول . ويؤولون قوله « أنا الحق » تأويلا يتفق وعقيدة التوحيد الاسلامية . فقد قالوا ان الحلاج لم يرتكب اثما ضد الحق ولكنه عوقب . وكان عقابه جزاء وفاقا لارتكابه كبيرة ضد الشرع فقد خان ربه بافشائه السر الأعظم لكل من هب ودب وكان عليه أن يقصره على المختارين . وانه قد قال ذلك تحت تأثير نشوة الجذب وقد ظن أنه متحد بالذات الالهية ولم يتحد فى الحقيقة بغير صفة من صفاتها الربانية .

وليس الحلاج هو الذى صاح « أنا الحق » ولكنه الله نفسه تكلم بلسان الحلاج الذى فنيت نفسه كما تكلم الى موسى بلسان الشجرة التى اشتعلت نارا .

قال تعالى : « وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى . فلما أتاها نودى يا موسى انى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى . وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » (٥) .

---

(١) أخبار الحلاج ص ٧ .
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٧ .
(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٠٧ .
(٤) المنتظم جـ ٦ ص ١٦٤ .
(٥) طه / آيات ٩ ـ ١٣ .

وهذا هو الذى ارتضاه أكثر الصوفية على أنه يمثل المذهب الحلاجى الصحيح محاولين صبغته بصبغة مذهب أهل السنة واخفاء معالمه الحقيقية التى انفرد بها (١) ٠

قتل الحلاج وأحرقت جثته وعبثت برماد جسده الرياح العاصفة والمياه الجارية ولكن بقيت آراؤه من بعده تعمل عملها خلال العصور الوسطى جميعها وتحاول أن تحيا حياة جديدة ٠ واننا لنتبين قوة هذا الرجل وحيويته من الأثر العظيم الذى كان له فى نفوس الأجيال التى أعقبته ٠

وهذا العرض الذى قدمناه لحياة الحلاج وتنقلاته فى بلاد العالم وخارجها تعيننا على تفسير بعض آرائه أو توضيح بعض تصرفاته ٠ فقد بدأ حياته الروحية كما يبدؤها سائر الصوفية ٠ غير أنه امتاز بالحمل على نفسه ولزم ألوان المشقات والمجاهدات على نحو ما كان يفعل من جلوسه على صخرة من جبل أبى قبيس فى وهج الشمس والعرق يسيل منه على تلك الصخرة ٠ فلما رآه أبو عبد الله المغربى قال لعمرو بن عثمان : ان عشت ترى ما يلقى هذا لأن الله يبتليه بلاء لا يطيقه ٠ فقعد بحمقه يتصبر مع الله (٢) ٠

وزهد الحلاج ظاهرة ترددت فى شعره ونثره ٠ ولم تطغ عليها تلك الآراء الجريئة فى التصوف التى تحملها أدبه ٠ ومن كلامه فى الزهد ٠ قوله : من أراد أن يصل الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ٠ ثم أنشد :

عليك يا نفسى بالتسلى ‏ العز فى الزهد والتخلى
عليك بالطاعة التى مشكاتها الكشف والتجلى (٤)

وقد شارك الحلاج مشايخ القرن الثالث الكلام عن مسائل التصوف التى كان يكثر دورانها والتى كانت تعتبر من المسائل التى يتناولها الجميع لأنها أصبحت من تراث العصر ٠ غير أنه أضاف جديدا الى تلك المسائل المعروفة فى ذلك القرن ٠ فهو يقول بقدم « النور المحمدى » ذلك النور الذى أشرق قبل أن يكون الخلق ٠ ومنه استمد الأنبياء هديهم والأولياء معارفهم لتجليه على مر الأيام فيهم ٠ وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق ٠ فمنه كانت الأكوان ولولاه ما كان وجود ٠

« أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت ٠ وليس فى الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم ٠ همته سبقت الهمم ٠ ووجوده سبق العدم ٠ واسمه سبق القلم ٠ لأنه كان قبل الأمم اسمه أحمد ونعمته أوحد ٠ وأمره أوكد ٠ وذاته أوجد ومنعته أمجد ٠ وهمته أفرد ٠

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٤٢ ٠
(٢) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ١١٨ ٠
(٣) أخبار الحلاج ص ٨٦ ٠

العلوم كلها قطرة من بحره الحكم كلها غرفة من نهره . الأزمان كلها ساعة من دهره الحق به وبه الحقيقة . هو الأول في الوصلة . هو الآخر في النبوة . والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة ما خرج عن ميم محمد وما دخل في حائه أحد . حاؤه ميم ثانية والدال ميم أوله . داله دوامه . ميمه محله . حاؤه حاله (١) .

وعن الحلاج انطلقت نظريته في النور المحمدي في الأزمنة التالية تظهر في أشكال وتسميات مختلفة عند الصوفية . ولكن الجوهر الذي نادى به الحلاج ظل كما هو على مر الأيام واختلاف الأديان .

هذا هو ما يقوله الحلاج عن النور المحمدي الذي انبثقت منه جميع أنوار النبوة ولكنه لا يجد المثل الكامل في واقع فلسفته في محمد صلى الله عليه وسلم. بل لدى عيسى عليه السلام الذي يرى الحلاج فيه أنه خليفة الله الذي كان شاهدا على وجوده والمجلى الذي تجلى الله فيه . وفيه كان وجوده (٢) .

ولا ريب في أن هذه نظرية فريدة من نوعها . فقد أدى ذلك الى القول بوحدة الأديان .

فالحلاج يرى أن الأديان تنظر الى حقيقة واحدة . لأن أهل كل دين قد نظروا الى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين . والجميع ينشدون شيئا واحدا . وهم في ذلك محقون لأن الاختلاف لا يعدو أن يكون اختلافا في الأسماء والألقاب . والمقصود في الجميع لا يختلف .

وقد استلزم الكلام في وحدة الأديان كلاما آخر في الجبر لأنه نتيجة طبيعية لهذه الوحدة . فهو يرى أن الله قد شغل بكل دين طائفة لا اختيارا منهم بل اختيارا عليهم . فمن لام أحدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه . وهذا مذهب القدرية . والقدرية مجوس هذه الأمة . ثم أنشد يقول :

تفكرت في الأديان جدا محققا   فألفيتها أصلا له شعب جما (٣)

وهو لذلك يبرر مسلك ابليس في رفضه السجود لآدم . فعصيانه السجود لآدم كان في نظر الحلاج دليلا على الايمان بالله . لا على الكفر والمروق لأن الله سبحانه أراد عدم السجود في الأزل برغم الأمر بالسجود . وابليس رأى أن هذا الأمر ظاهري فقط . وهو في حقيقته ابتلاء . والله وحده هو الحقيق بالسجود له . فكان بهذا العصيان مؤمنا كل الايمان بحقيقة الله . وحقيقة التوحيد .

---

(١) الطواسين ص ١٥ .
(٢) الطواسين ص ١٦٥ ــ ص ١٧٥ .
(٣) أخبار الحلاج ص ٧٠ .

« لمـا قيل لابليس أسجد لآدم ، خاطب الحق أرفع شرف السجود عن سرى الاك حتى أسجد له ؟ ان كنت أمرتنى فقد نهيتنى • قال فانى أعذبك عذاب الأبد • فقال : ألست ترانى فى عذابك لى • قال بلى • فقال : فرؤيتك لى تحملنى على رؤية العذاب افعل بى ما شئت » (١) •

فعصيان ابليس لأمـر الله نوع من الطـاعة الحقـة واستجابة لارادة الله وقضائه • ومن هنا يوصى الحلاج مريديه أن يكونوا مع الحق بحكم ما قضى ومن لم يؤمن بالقدر فهو كافر «٢» •

وهو يفاضل بين موقف ابليس وموقف موسى عليه السلام عندما التقيا على عقبة الطور • فقال موسى : يا ابليس ما منعك من السجود ؟ فقال له : منعنى الدعوى بمعبود واحد ولو سجدت له لكنت مثلك • فانك نوديت مرة واحدة أنظر الى الجبل فنظرت • ونوديت أنا ألف مرة فما سجدت لدعواى بمعناى • فقال له موسى عليه السلام تركت الأمر • قال ابليس • كان ذلك ابتلاء لا أمرا • فقال له : لا جرم قد غير صورتك • قال له : ذا وذا تلبيس والحال لا معول عليه فانه يحول • لكن المعرفة صحيحة كما كانت وما تغيرت وان الشخص قد تغير • ثم يقول ابليس : وحقه ما أخطأت فى التدبير ولا رددت التقدير ولا باليت بتغيير التصوير • لى على هذه المقادير تقدير • ان عذبنى بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ولا أذل لشخص أو جسد • ولا أعرف ضدا ولا ولدا • دعواى الصادقين وأنا فى الحب من الصادقين •

وموقف ابليس ــ كما يرى الحلاج ــ فى رفضه السجود أقيم • وكأن ابليس فى نظره قد أجاب الله بقوله : جحودى لك تقديس •

ولهذا اعتبره ــ كما اعتبر فرعون ــ أستاذا له وصاحبا • وأنهما على الرغم من اللعنة التى لحقتهما مثالان رائعان من أمثلة الفتوة وعدم الرجوع عن الدعوى• وهو يتخذ منهما قدوة فى عدم رجوعه عن دعواه « أنا الحق » وفى هذا يقول :

ان لم تعرفوه « أى الله » فاعرفوا آثاره • وأنا ذلك الأثر • وأنا الحق لأننى ما زلت أبدا بالحق حقا • فصاحبى وأستاذى ابليس وفرعون • وابليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه • وفرعون أغرق فى اليم وما رجع عن دعواه • ولم يقر بالواسطة البتـة • وان قتلت أو قطعت يداى ورجلاى ما رجعت عن دعواى (٣) •

وأحب الحلاج حبا الهيا • ولكن حبه كان لونا آخر يختلف عن ألوان الحب التى عهدت عند بقية الصوفية • فقد لون هذا الحب بألوان نفسه المتوثبة فكان

---

(١) الطواسين ص ١٢ •
(٢) الطواسين ص ١١ •
(٣) الطواسين ص ٥١ ــ ٥٢ •

يصيح في الأسواق وهو في حالة من الجذب والطرب : يا أهل الاسلام أغيثوني فليس « أي الله » يتركني ونفسي فآنس بها · وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها وهذا دلال لا أطيقه (١) ·

وكان لحبه آثاره المعروفة عند غيره من كبار المشايخ · فقد قال بالاتحاد كما قال به غير · وتفوه بشطحات كما تفوه البسطامي والشبلي · **فقال :**

« أنا الحق » هذه الجملة التي كانت لها دلالتها الواضحة على مذهبه في الحلول والاتحاد والتي كانت مقدمة لمذهب وحدة الوجود · فيما بعد ·

والسؤال الآن : هل كان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ومن القائلين بها ؟ الواقع أن الحلاج ليس داعية من دعاة وحدة الوجود · ويخطىء من يزعم ذلك · فالوحدة التي يعبر عنها ويقصدها هي وحدة شهود لا وحدة وجود ·

ومن الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت عن الحلاج من مثل قوله : أنا الحق و « أنا هو » دليلا على اعتقاده في وحدة الوجود · فان الصوفي لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الأقوال المشعرة بالتشبيه · وهو اذا راعى جانب التنزيه فانه يشاهد كل شيء في الله · ولكنه في الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شيء مخالفا لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله · فالوحدة التي يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود (٢) ·

والحلاج في كثير من تعبيراته يقول بتنزيه الذات الالهية وبعدها عن التجسيم والتشبيه ونفى الامتزاج بينها وبين البشر · « من ظن أن الذات الالهية تمتزج بالبشرية أو البشرية تمتزج بالالهية فقد كفر » فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم · فلا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشيء من الأشياء · وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن البارىء في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك (٣) ·

ويقـول :

ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحدة قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه متوحد عمن سواه بربوبيته لا يمازجه شيء ولا يخالطه غير ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان (٤) · **ومن شعره في ذلك قوله :**

أنا سر الحق ما الحق أنا   بل أنا حق ففرق بيننا
أنا عين الله في الأشـياء فهل   ظاهر في الكون الا عيننا

---

(١) اخبار الحلاج ص ٥٧ ·
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣١ ··
(٣) اخبار الحلاج ص ٤٧ ·
(٤) اخبار الحلاج ص ٢٩ ·

وأما ما يظهر فى كلامه بما يفيد الامتزاج بين الذات الالهية والانسان من مثل قوله :

مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شىء مسنى فاذا أنت أنا فى كل حال

أو قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته واذا أبصرته أبصرتنا

فالمقصود منه محو الصفات التى يشعر أنها عائق له دون الوصول الى الله وحلول الصفات الالهية محلها • وعند ذلك تكون النفس قد فنيت عن وجودها الحسى • ويستلزم ذلك الفناء (البقاء) أو الاتحاد بالحياة الربانية وهذا لا يعنى وحدة الوجود •

فالروح الالهى يحل فى الانسان وعندها تصدر الأفعال الانسانية عن الارادة الالهية لا عن الارادة الانسانية دون أن يترتب على ذلك أن يكون الانسان عين الله • وعلى ذلك يجب ألا نخلط بين عبارة تصدر عن صوفى فنى عن كل شىء سوى الله فأصبح لا يشاهد فى الوجود غيره • وبين مذهب فلسفى فى طبيعة الوجود لا يرى صاحبه الا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى (١) •

واذا كان فون كريمر قد وصف الحلاج بأنه واضع هذا المذهب وأول من بذر بذوره • فانه وصف لا ينطبق عليه لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر فى التصوف الاسلامى بعد الحلاج بزمن طويل • **وكان أكبر واضع لدعائمه هو محيى الدين بن عربى الذى يقول :**

فما وصفناه بوصف الا كنا نحن (يريد العالم) ذلك الوصف • فوجودنا وجوده • ونحن مفتقرون اليه من حيث وجودنا وهو مفتقر الينا من حيث ظهوره لنفسه (٢) •

والقائلون بوحدة الوجود يعتقدون أن الحقيقة الوجودية واحدة • أى أنه ليس فى العالم وجودان بل وجود واحد • فالله هو العالم والعالم هو الله وليس تعدد الموجودات وكثرتها الا وليد الحواس الظاهرة • والعقل الانسانى الذى لا يستطيع أن يدرك الذاتية للأشياء أو يدرك المجموع كمجموع « فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها الا بالاعتبارات والنسب والاضافات • اذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هى

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣١ •
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٦ •

الحق • واذا نظرت اليها من حيث صفاتها وأسمائها قلت هي الخلق أي العالم » (١) •

ومعنى هذا أن مظاهر العالم المختلفة ليست الا مظاهر لله تعالى أي ليس لله وجود الا الوجود القائم بالمخلوقات • وليس هناك غيره ولا سواه وان العبد انما يشهد السوى ما دام محجوبا فاذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة وعين الرائي عين المرئي والمشاهد عين المشهود (٢) •

وهذا يعني اسقاط الاثنينية والكثرة في الوجود العيني لأن الكائنات الأخرى لا تسمى موجودات الا بضرب من التوسع والمجاز •

وأصحاب هذا المذهب يطلق عليهم « الواحدية » وهم يخالفون بمذهبهم هذا مذهب المتكلمين والفلاسفة الذين يرون الوجود وجودين • واجب الوجود وممكن الوجود • فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته • وممكن الوجود ما وجد لسبب • والأول أزلي أبدي والثاني محدث فان •

وهذا القول يقول باثنينية الوجود أي الله والعالم • فالله خالق والعالم مخلوق • والله مدبر والعالم مدبر • وليس الله حالا في العالم وانما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون (٣) •

نخلص من هذا الى القول ان اتحاد الحلاج لم يكن كاتحاد غيره من الصوفية فبينما فناء الانسان عن انيته ـ أي صفاته البشرية ـ عند ابن عربي ومن جرى مجراه من أتباع الوحدة • حال يتحقق فيها الصوفي من اتحاد موجود بالفعل كان قد حجبه عنه اشتغاله بانيته • نرى هذا الفناء يتحقق عند الحلاج بمحو الصفات التي تعوقه عن الاتصال لتحل مكانها الصفات الالهية •

والحلاج قد أحس بموقفه من قوله « أنا الحق » ولهذا لم يتركها دون تفسير فهو يقول : وليس للعبد في كلامه كلام • وانما جعل له حركة اللسان بوصفه كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام وكلمة الله عز وجل منها •

ويقول :

ومن العجب أنهم يسمعون كلام الله تعالى من الشجرة « اني أنا الله لا اله الا هو » ويقولون : قال الله تعالى كذا ولا ينسبونه الى الشجرة • وأنهم يسمعون من شجرة وجود ابن منصور الحلاج « أنا الحق » ويقولون قال ابن منصور كذا ولا يقولون ان الله قال كذا على لسان الحلاج •

---

(١) أسس الفلسفة ص ٤١٢ •

(٢) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ١٦٣ •

(٣) ظهر الاسلام جـ ٢ ص ١٦٢ ـ ١٦٣ •

والحلاج بهذا حين قال « أنا الحق » فسر قوله · أنه ليس الحق وانما هو حق :

أنا سر الحق ما الحق أنا بل أنا حق ففرق بيننا

هذه آراء الحلاج الصوفية مجملة · وهى آراء تظهر فيها قوة شخصيته من حيث الذوق الصوفى والنظر العقلى · لأن الحلاج كان أظهر صوفية القرن الثالث جنوحا الى النظر العقلى · بل انه يمكن أن يعتبر بداية لمرحلة جديدة فى تطور التصوف الاسلامى ·

وأيا ما كان فقد عبر الحلاج عن هذه الآراء نثرا وشعرا · وهو فى تعبيره الشعرى نسيج وحده بين صوفية القرن الثالث الهجرى · فمادته الشعرية أحفل بالآراء والمعانى الصوفية مما أثر عن الشعراء الآخرين من الصوفية المعاصرين والسابقين وهى كذلك أكثر تفصيلا وأوضح تصويرا لهذه المعانى والآراء · كما أن ما خلف الحلاج من تراث شعرى لا يعدله تراث شاعر آخر من هؤلاء الشعراء ·

وقد كان لثقافته أثرها فى صقل هذه الآراء وابرازها وتفصيلها واقتباس بعضها عن الثقافات الأخرى غير الاسلامية وبعض هذه الثقافة جاءه نتيجة التعلم وبعضها حصله عن طريق المخالطة فى الرحلات والأسفار · وليس من شك فى أن الحلاج قد أفاد فى رحلته الى الشرق كثيرا من المعلومات عن حياة الشعوب الشرقية ومعتقداتها · بصرف النظر عن تأثره أو عدم تأثره بهذه المعتقدات · فقد علل الحلاج ذهابه الى الشرق فى احدى رحلتيه هاتين بأنه ذاهب ليدعو الخلق الى الله · وانسان يدعو قوما الى عقيدة ما لابد وأن يكون ذا المام بعقيدتهم الأصلية التى يحاول تغييرها (١) ·

هذا زيادة على تأثره بالثقافات الشرقية ومعرفته بالديانات الأخرى · فقد كان الحلاج ذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية بصفة خاصة من بين الديانات المعروفة · فقد نقل عن المسيحية اصطلاحى اللاهوت والناسوت ليعبر بهما عن العنصر الالهى والعنصر الانسانى فى الاتحاد الذى ينطوى فى جوهره على الحلول ويمثل ذلك بقوله :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخالقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

ففى هذه الأبيات اشارة الى المذهب القائل بثنائية الطبيعة الالهية « اللاهوت والناسوت » وهما اصطلاحات أخذهما الحلاج عن المسيحيين السريان الذين

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٤٩ ·

استعملوهما للدلالة على طبيعتي المسيح • آضف الى هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانسانى بأنه حلول • والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية (١) •

أما اليهودية فيبدو أنه متأثر منها بالأثر القائل : ان الله خلق آدم على صورته • أى على صورة الله •

هذا وقد كان الحلاج محسودا بفضله وذيوع صيته من معاصريه • وبخاصة الصوفية منهم • فالجنيد كان ينكر عليه آراءه علنا فى مجالسه الغاصة بالصوفية • وعمرو بن عثمان المكى اتهمه بمعارضة القرآن • فقد حكى عن عمرو المكى أنه قال : كنت أماشيه فى بعض أزقة مكة • وكنت أقرأ القرآن • فسمع قراءتى فقال : يمكننى أن أقول مثل هذا ففارقته (٢) •

وبالرغم من تحامل العامة عليه لعدم قدرتهم على فهم آرائه ومذاهبه حيث يستعصى فهمهما على البعيدين عن التصوف • وحقد الخاصة عليه لما بلغ من علو القدر والمنزلة • فانه شخصية فذة عبقرية خلقت للمجد والشهرة لا لتعيش عيش السوقة من الناس • والمجد دائما للمبتدع والمبتكر اذا ما ارتكز على العبقرية •

وبعد أن أحطنا علما بأطوار حياته الغريبة والمعقدة • علينا أن نتلمس فى شعره مظاهر نظريته فى وحدة الوجود أو الشهود • لنقف على تلك الثروة الصوفية الضخمة ذات الطابع الروحي الخالص التى أنشأها الحب والفناء فى ذات المحبوب • ذلك الحب الذى تبدو فيه شخصية الحلاج المتفانى فى حبه واضحة جلية • حب محبوبه الذى سيطر على قلبه فانفرد به وملكه فأصبح ولا هم له سوى رضا حبيبه ولو كان رضاه هذا فى تلف المحب المدنف • ذلك الحب الذى بسببه فنى فى محبوبه واتحد به فأصبح وجوده ومنطقه وسمعه وبصره وكله وأجزاءه • وأن هذا الاتحاد قد تناول كل ذوات المحب • فأصبح ومحبوبه شيئا غير مفترق •

ويقول :

لبيك لبيك يا سرى ونجوائى ... لبيك لبيك يا قصدى ومعنائى
أدعوك بل أنت تدعونى اليك فهل ... ناديت اياك أم ناجيت ايائى
يا عين عين وجودى يا مدى هممى ... يا منطقى وعباراتى واعيائى
يا كل كلى ويا سمعى ويا بصرى ... يا جملتى وتباعيضى وأجزائى
يا كل كلى وكل الكل ملتبس ... وكل كلك ملبوس بمعنائى(٣)

---

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣٤ •
(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١ •
(٣) الديوان ج ٢٠ •

وما دام حب الله ملك قلبه حتى لم يعد هناك محب سواه . فهو يطلب الانكماش عن مخالطة الناس ويعتبر الحياة محبسا لا فرج منه الا بالموت :

حويت بكلى كل حبـك يا قدسى · تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى · سوى وحشتى منه ومنك به أنسى
فها أنا فى حب الحياة مجمع · من الأنس فاقبضنى اليك من الحبس(١)

والفناء فى الذات الالهية والاتحاد بها حال متحقق عند الحلاج فى حبه . وهذا الفناء موهوب لا مكتسب . وهو قبل أن يتحقق به يطلب من الله تعالى أن ينعم عليه بالفناء بتحطيم حجاب الروح وهو الجسد . ولهذا سعى لتحطيم هذا الحجاب وكل حجب أخرى من الشعائر تقف بينها وبين حقيقتها المطلقة .

بينى وبينـك انى ينازعنى · فارفع بفضلك انى من البين (٢)

أى أن نفسى هى المانعة لى من الفناء فى حبك . فأرفع هويتى عنى حتى أتحقق بهويتك . فاذا ما فنى عن نفسه بقى فى الله لأن الفناء يستلزم البقاء . والفناء والبقاء يعبر عنهما بمقام الجمع . وهو شعور بالاتحاد بين المحب والمحبوب ويتم فى حالة جذبية يصحبها غيبة عن الصور والأكوان . فاذا ما أفاق الغائب عن غيبته . فقد رجع الى مقام التفرقة وهو الحالة العادية للانسان . وفيها يرى الخلق غير الحق فيفرق بينهما . وقد عبر الحلاج عن مقام الجمع بقوله :

رأيت ربى بعـين قلبى · فقلت من أنت قال أنت (٣)

أى أن الاتحاد قد تم بين الرائى والمرئى فأصبحا شيئا واحدا . وفى هذه الحالة يعبر كل واحد من عنصرى الاتحاد عن الآخر بضمير المتكلم . وهذا الاتحاد عند الصوفية حالة ذوقية تسيطر على المتصوف فيشعر بالوحدة مع الله أو مع الله والأشياء ويرى الجميع شيئا واحدا .

والدرجات فى ذلك متفاوتة . فبعض الصوفية يقولون . انهم لا يرون شيئا الا ويرون الله معه . ويقول غيرهم . ما رأيت شيئا غير الله .

وهذه حالة لا نصيب لها من النظر العقلى . ففى تأمل الوحدة تتيقظ الروح تماما فيما يتعلق بالله . وتنام تماما فيما يتعلق بأشياء هذا العالم وفيما يختص بنفسها . وفى الوقت القصير الذى يتم فيه الاتحاد تكون الروح خلوا من كل شعور . حتى لو أرادت التفكير فانها لا تستطيعه . وهكذا لا تحتاج لأن تستخدم أية حيلة لاستعمال ذكائها . فهى تبقى تحت وطأة الخمود فى نشاطها لدرجة

---

(١) أخبار الحلاج ص ٥٧ .
(٢) أخبار الحلاج ص ٧٨ .
(٣) الديوان ص ٦٠ .

أنها لا تعرف ما تحب ولا كيف تحب ولا ما تريد . بالاختصار هى ميتة تماما بالنسبة للأشياء وحية بالنسبة لله (١) .

تحقق الحلاج بهذه الحالة التى يفنى فيها الصوفى عن نفسه تحت وطأة الشعور بالاتحاد فتكلم عن الله بضمير المفرد المتكلم . وهذا ما يعبر عنه عند الصوفية بالشطح . وفى بحر هذه الحالة الزاخر نطق الحلاج بقوله « أنا الحق » ورأى أن رجوعه عن هذه الدعوى فى حالة صحوه يسقطه من بساط الفتوة فاقتدى بابليس وفرعون وقال . صاحبى وأستاذى ابليس وفرعون . وابليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه . وفرعون أغرق فى اليم وما رجع عن دعواه . وان قتلت أو صلبت أو قطعت يدى ورجلاى ما رجعت عن دعواى .

ثم يقول :

لست بالتوحيد ألهو غير أنى عنه أسهو
كيف أسهو كيف ألهو وصحيح أننى هو (٢)

ويقول :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته واذا أبصرته أبصرتنا (٣)

واتحاد الحلاج لا يكون فيه امتزاج تام بين الطبيعتين : البشرية والالهية بحيث تصيران طبيعة واحدة . فان الانسان مهما اتحد بربه فان جوهره يظل انسانيا كما هو . فالاتحاد عند الحلاج يشبه الاتحاد بين العناصر التى لا تزول فيه صفاتها الذاتية . كامتزاج الخمرة بالماء أو العنبر بالمسك . يقول :

مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شىء مسنى فاذا أنت أنا فى كل حال (٤)

ويقول :

جبلت روحك فى روحى كما يجبل العنبر بالمسك الغنق
فاذا مسك شىء مسنى فاذا أنت أنا لا نفترق (٥)

ومعنى هذا أن اتحاد الحلاج اتحاد حلولى يكون بين الروح الالهى والروح الانسانى :

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٦٩ .
(٢) الديوان ص ٦٧ .
(٣) أخبار الحلاج ص ١٣٠ .
(٤) أخبار الحلاج ص ١٣٠ .
(٥) الديوان ص ٧١ .

أنت بين الشغاف والقلب تجرى مثــل جرى الدموع من أجفانى
وتحل الضمير جــوف فؤادى كحلول الأراح فى الأبدان
ليس من ساكن تحرك الا أنت حركتــه خفى المكان (١)

وقد أخطأ نيكلســون حــين قال : ان الحــلاج أكد فى فلسفته الحلولية الشهودية امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية ؛ نعم قد يبدو فى ظواهر أقواله هذا الامتزاج · ولكن بعضها ينفى ــ كما ذكرنا ــ **ذلك الامتزاج بل يؤكد التفرقة كما فى مثل قوله :**

أنا سر الحق ما الحق أنا بل أنا حق ففرق بيننا (٢)

واذا كان نيكلسون قد أكد ايمان الحلاج بامتزاج الطبيعتين · فقد نفى ماسينيون عن الحلاج قوله بهذا الامتزاج · فقد قيل للحلاج « أهو هو قال بل هو وراء كل هو » (٣) ·

وكل ما يظهر عند الحلاج من نصوص يدل ظاهرها على الاتحاد والامتزاج ترد حقيقتها الى رأيه فى الحلول · ذلك بأن الحلاج ليس واحدى المذهب بل هو اثنينى · والامتزاج عنده هو امتزاج فى الصفات لا فى الذات وبقاء كل عنصر على حقيقته ·

يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ليس فى المــرآة شيء غيرنا
قدسها المنشــد اذا أنشــده نحن روحــان حللنا بدنا
أثبت الشركة شركاً واضحا كل من فرق فرقا بيننا
لا أناديه ولا أذكــره ان ذكرى وندائى يا أنا (٤)

ويقــول :

يا سر سرى تــدق حــتى تخفى على وهــم كل حى
وظاهرا باطنا تجــلى فى كل شيء لكل شيء
ان اعتــذارى اليــك جهل وعظــم شــكى وفرط عى
يا جملة الكل لست غــيرى فما اعتــذارى اذن الى
أنا أنت بلا شــــك فســـبحانك ســـبحانى
فتوحيــــدك توحيــــدى وعصــيانك عصــيانى (٥)

---

(١) أخبار الحلاج ص ١١٣ ، ونفحات الانس ص ٣٠ ·
(٢) الطواسين ص ١٣٤ ·
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٠ ·
(٤) أخبار الحلاج ص ١٣٤ والديوان ص ١٢١ ·
(٥) أخبار الحلاج ص ١٢٠ ·

ويقـول :

أنا الحق والحق للحق حق لابس ذاته فمـا ثم فرق
قد تجلت طوالع زاهدت يتشعشعن فى لوامع برق (١)

وبعد : فقد أضاف الحلاج جديدا الى الشعر الصوفى وأدخل فيه موضوعات لم يسبقه اليها غيره من صوفية عصره • وقد خلف ثروة شعرية فى موضوعات الاتحاد والحلول والنور المحمدى ووحدة الأديان • وهى موضوعات لم يتقـدم الحلاج الى الكلام فيها أحد غيره •

لم يؤثر عن شاعر صوفى قبل الحلاج بأنه تناول موضوعات التصـوف المعروفة لعصره كلها • بل كان الواحـد منهم يكثر القول فى موضـوع من الموضوعات ولا يعرج على غيره الا بصفة ثانوية • فلما جاء الحلاج وجه عنايته الى موضوعات التصوف جميعا • ولم يؤثر بعنايته موضوعا دون آخر • وكأنما أراد أن يصور التصوف ككل فأتى على موضوعاته من كل جوانبها • علاوة على التجديد فى مفهومه وموضوعه • وبذلك تم التمايز بصفة نهائية بين الشعر الصوفى وشعر الزهد على يد الحلاج •

من هذا يتبين لنا كيف تناول الحلاج موضوعات الشعر الصوفى التى وجدها عند متقدميه من شعراء الزهد والتصوف بطريقته الخاصة التى أضفت عليها من سمات التجديد والوضوح ما لم يكن لها من قبل • وابتدع مسائل تعتبر جديدة فى بابها وكان شعره هو الوعاء الذى صب فيه كل هذه المسائل واتسعت معانيه لبيان الدقيق من جوانبها وتفاصيلها •

وكما استجمع أبو العتـاهية جوانب الشعر الزهدى فى القرن الثـانى الهجرى واتسع شعره للتعبير عن هذه الجوانب استجمع الحلاج جوانب الشعر الصوفى فى القرن الثالث الهجرى واتسع شعره للتعبير عن كل هذه الجوانب أيضا وصار بحق أول رائد للشعر الصوفى فى عصره•وأول شاعر تناول التصوف فى شعره بشكل جدى • ولا يقل نجاح شعر الحلاج فى تصوير موضوعه الروحى الدقيق عن نجاح الأشعار الأخرى فى تصوير موضوعاتها المختلفة •

---

(١) أخبار الحلاج ص ١٠٨ •

الفصـل الثالث

السهروردى ونظرية الاشراق

أصول نظرية الاشراق ومصادرها :

« الاشراق » هو الكشف أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس · وهو أيضا يرجع الى الأول لأن حكمتهم كشفية ذوقية · فنسبت الى الاشراق الذى هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات على النفوس عند تجردها (١) والاشراقيون هم أتباع المذهب القائل بحكمة الاشراق أو الحكمة المشرقية ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى :

وهذه الحكمة هى عبارة عن مذهب التوفيق فى الفلسفة اليونانية الذى انتقل الى الشرق فى كتب الأفلاطونية الجديدة وهرمس وما شابهها وامتزج بآراء الفرس وغيرهم · وهى فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة مذهب صوفى (٢) وتعبر عن الله وعن عالم العقول بالنور · فالله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم المادى والروحى · والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٣) ·

وهذا المذهب واسمه سابقان فى الواقع على عهد السهروردى بزمن طويل · فقد كتب ابن سينا كتابا هاما فلسفى الطابع عن حكمة المشرق هو « الحكمة

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ٩ ·

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ « مادة اشراق » ·

(٣) هياكل النور ص ٢٨ ·

المشرقية » ضمنت فيه آراء فى النفس والعقل بأسلوب رمزى (١) وقد طبع جزء منه باسم منطق المشرقيين ٠

والمعرفة الانسانية فى هذا المذهب عبارة عن الهام من العالم الأعلى يصلنا بواسطة عقول الأفلاك ٠ وهذا الالهام على كل حال رياضة نادرة الوقوع نوعا ما ٠ والقلب عادة محجوب بظلم المعاصى ٠ ملوث بالتأثيرات والصور الجسدية مذبذب بين العقل والعاطفة ٠ وصفاء القلب ان أريد له أن يتم على أكمل وجه فانه يتطلب من جانب العبد جهادا باطنا وتعاونا خاصا ٠ فاذا تطهر القلب من أدناس الرذيلة والأفكار الأثيمة هجم عليه نور اليقين وجعله مرآة مجلوة فلا يستطيع أن يقربها الشيطان (٢) ولأن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانية ٠ وكما تفقد المرآة قدرتها على عكس المرئيات حين يتغشاها الصدأ فكذلك الحاسة الروحية الباطنة التى يدعوها الصوفية « عين البصيرة » تغشى عن رؤية العظمة الربانية حتى يزول حجاز الذاتية المظلم بكل ما فيه من نقائض حسية زوالا تاما ٠

والى من امتلأ قلبه بالنور وجه الرسول قوله « استفت قلبك وان أفتاك المفتون » (٣) ٠ وقد سأل النبى عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل فى سمعه نورا وفى بصره نورا ثم ذكر عـدة أعضاء من جسـده وختم بقوله « واجعلنى كلى نورا » (٤) ٠

ونور اليقين الذى يرى به القلب ربه هو شعاع من نور الله ذاته قد قذف به فيه وبدون هذا الشعاع لا تكون الرؤية ممكنة ٠ اذ ليس فى طوق عين البصر أن ترى الله الذى وصف فى القرآن بأنه نور السموات والأرض ٠ وانما يرى بعين البصيرة وحدها وقد عرفت رؤية القلب ٠ بأنها « نظر القلوب الى ما توارى فى الغيوب بأنوار اليقين عند حقائق الايمان » وذلك ما علمناه على رضى الله عنه حين سئل ٠ هل نرى ربنا ؟ فقال : وكيف نعبد من لم نره ؟ (٥) ثم قال : لم تره العيون يعنى فى الدنيا بكشف العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان٠ وهذا ما جعل الصوفية يفسرون قوله تعالى : «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح» ، بأن المشكاة ليست الا قلب المؤمن ٠

فحديثه نور وأعماله نور وهو يسير فى نور (٦) ٠

فاذا كان العقل غير قادر على معرفة ربه معرفة حقيقية ٠ فان القلب قادر على أن يعرف وحده الأشياء جميعا ٠ وحين يشرق بنور الايمان والمعرفة ينعكس

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام : دى بور ص ١٨٢ ٠
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ٥٨ ٠
(٣) اللمع ص ٣٤٠ ٠
(٤) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ٣٢٨٠ ٠
(٥) اللمع ص ٤٣٦ ٠
(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٥٥ ٠

عليه ما يحويه العقل الالهى · ومن هنا كان قول الله فى الحديث القدسى : « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن » (١) ·

فمعرفة الله لا تكون بالحواس لأنه غير متحيز ولا بالعقل لأنه لا يرتقى اليه الفكر ولكن بالقلب · وتأتى بالاشراق والانكشاف والالهام يقول الصوفى : « أنظر فى قلبك لأن ملكوت السموات والأرض فيك » (٢) ·

والنور الذى يشع فى قلب الصوفى الذى كشف عنه الغطاء يزوده بقوة خارقة هى « الفراسة » ولما سئل أبو الحسين النورى عن أصل الفراسة قال : هى من قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحى » فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم · وحكمه بالفراسة أصدق · ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود له بقوله : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » (٣) · على أن الصوفية الذين يتشددون فى الاستمساك بالسنة يؤكدون أن الفراسة نتيجة العلم والتبصر اللذين يسميان على سبيل المجاز « نورا » أو « الهاما » يخلقهما الله ويمنحهما المصطفين من عباده · ويعزز هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » (٤) ·

وبالاشراق يرقى الصوفى الى التأمل فى الصفات الالهية · فاذا غاب ادراكه أصلا تجوهر فى نور الوجود الربانى · وهذا هو مقام الاحسان · وفى القرآن الكريم « وان الله لمع المحسنين » وفى الحديث الشريف « الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه » (٥) · واذا كان مبدأ الفلسفة الاشراقية عند السهروردى وأساسها الأول أن الله نور الأنور ومصدر جميع الكائنات · فهى فلسفة صوفية أو التصوف هو كل شىء فيها واذا كان العالم فى جملته قد برز من اشراق الله وفيضه · فالنفس كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق · والاشراقى لا يقنع بالاتصال بالعقل الفعال وحده · بل يطمع بالاتصال بالله مباشرة والاتصال بنور الأنور ·

ان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوى · هذا الفيض الذى لا يتجلى الا على من أشرب قلبه بحب الحكمة · وقد أحب السهروردى الحكمة ومزج نفسه بها حتى لقب « بالحكيم » ولا يطلق لقب الحكيم عنده الا على من له مشاهد للأمور العلوية · وذوق مع هذا وتأله (٦) ·

---

(١) احياء علوم الدين ج ٨ ص ١٣٦٤ ·
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ٧٢ ·
(٣) الرسالة القشيرية ص ١١٧ ·
(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٧ ·
(٥) الرسالة القشيرية ص ٢ ·
(٦) السهروردى : للكيلانى ص ٤٣ ·

كما أنه أطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم المتأله » وهو عنده أن يكون على ارتباط وثيق بالصوفى الذى يتذوق والى هذا أشار فى كتابه « حكمة الاشراق » ان كتابه هذا « لطالبى البحث والتأله وليس للباحث الذى لم يتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب • ولا نباحث فى هذا الكتاب ورموزه الا مع المجتهد المتأله • أو الطالب للتأله • فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين • فانها جنة للبحث وحده محكمة وليس لنا معه كلام ومباحث فى القواعد الاشراقية • بل الاشراقيون لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية » (١) •

وهو يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل الى مرتبة الحكيم المتأله الذى يجمع فى أطواء نفسه الحكمة والتجريد والانسلاخ عن الدنيا للوصول الى الذات الالهيـة •

والحكماء المتألهون عند السهروردى أصناف متباينو الاتجاهات وان كانوا يلتقون عند هدف واحد • هو « الاستضاءة بنور الله » ومراتبهم هى :

١ ـ حكيم الهى متوغل فى التأله عديم البحث • وهو كأكثر الأنبياء والأولياء ومشايخ الصـوفية أمثـال أبى يزيد البسطامى وسهل بن عبـد الله التسترى • والحسين بن منصور الحلاج •

٢ ـ حكيم بحاث عديم التأله • وهو كالمشائين من أتباع أرسطو فى المتقدمين وكالفارابى وابن سينا فى المتأخرين •

٣ ـ حكيم الهى متوغل فى البحث والتأله • وهؤلاء أعز من الكبريت الأحمر ولا نعرف أحدا من المتقدمين موصوفا بهذه الصفة • أما من المتأخرين فلم نعرف متوغلا فيها غير صاحب هذا الكتاب « السهروردى نفسه » •

٤ ـ حكيم الهى متوغل فى التأله متوسط فى البحث أو ضعيفه •

٥ ـ حكيم متوغل فى البحث متوسط فى التأله أو ضعيفه •

وليس من شك أن أرقى هذه المراتب وأسماها هى مرتبة الحكيم الالهى المتوغل فى التأله والبحث جميعا (٢) •

وقد قيل : ان وضع السهروردى الحكيم الاشراقى فوق مرتبة الأنبياء هو الذى أثار عليه ثائرة عصره (٣) • ومع أخذنا بهذا الافتراض نرى أن السهروردى لم يرد أن يصل الحكيم الاشراقى الى درجة الألوهية • بل أراد أن يقبس من أنوارها ما يعينـــه على البحث والوصـــول الى البرازخ العليا التى تبعده عن الدنيويات •

---

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٢ •

(٢) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١ ـ ١٢ •

(٣) السهروردى للكيالى ص ٤٥ •

فاذا أوغلنا مع السهروردى فى أعماق مذهبه الاشراقى ألفينا هذا المذهب يدور عنده على محور واحد وهو « النور » وألفينا لهـذا النور مراتب هى فى حقيقتها مراتب الوجود من أعلاها الى أدناها • فالمبدأ الأول لكل وجود هو النور القاهر أو النور الأول المطلق • وكل ما عدا هذا النور الأول المطلق فهو حادث وممكن ومفتقر اليه بقدر ما هو « أى النور الأول » قديم وواجب وغنى •

وحقيقة نور الأنوار من خلال الصفات التى وصفه بها السهروردى : أنه نور محيط لأنه يحيط بجميع الأنوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه • ونفوذه فيها ألطف • وهو قيوم لقيام الجميع به • وهو مقدس لأنه منزه عن جميع صفات النقص • وهو الأعظم الأعلى اذ لا أعظم ولا أعلى منه بين جميع الأنوار جميعا • وهو قهار لأنه يقهر ما دونه من الأنوار وذلك لشدة اشراقه وقوة لمعانه • وهو غنى مطلق اذ ليس وراءه شىء يفتقر اليه ولا دونه شىء يستغنى عنه وهو قبل كل هذا وبعد كل هذا « كله واحد » (١) •

ومن هـذا ينتهى السهروردى الى أن نور الأنوار بحكم طبيعته وحقيقته وأحديته انما هو واجب الوجود بذاته • وما عداه واجب به ومفتقر اليه ومستمد وجوده منه وهكذا يتبين أن مذهب السهروردى فى حكمة الاشراق كان بدعا بين الأذواق الصوفية والأفكار الفلسفية كما كان مزيجا من هـذه الأذواق وتلك الأفكار خرج منها نسق واحـد جديد أخص خصائصه بين العـلوم والفلسفات الاسلامية العمق والطرافة والتجديد (٢) •

والباحثون مجمعون على أن هـذه الفلسفة ذات اتصـال وثيق بالفلسفة اليونانية وبفلسفة الفرس اعتمادا على قول السهروردى فى مقدمة كتاب « حكمة الاشراق » انه متأثر بحكمة فارس وبابل والهند واليونان • وأن مذهبه هذا احياء لآراء حكماء الفرس (٣) •

فالدين الفارسى القديم يتمثل فى مذهب زرداشت والمذاهب الأخرى التى قامت حوله • ويتلخص المذهب الزرداشتى فى أن هناك مظهرين لحقيقة كليـة واحدة هى الألوهية • وهذان المظهران هما مجموعة الأرواح الطيبة « أرمزدا » ومجموعة الأرواح الخبيثة « أهريمان » أى أن هناك مبدأين للوجود • مبـدأ للخير وآخر للشر وهذان المبدآن يصطرعان والغلبة لمبدأ الخير فى النهاية (٤) •

وقد نشأت عن موقف زرداشت هـذا فرق وطوائف عدة تفسر حقيقـة المبدأين فبعضها ترجم المبدأين الى النور والظلام بدل الخير والشر • والبعض

(١) حكمة الاشراق ص ٠٧ ص ١٠٨ •
(٢) السهروردى للكيالى ص ٤٧ •
(٣) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠ •
(٤) الله • للأستاذ العقاد ص ٨٢ ـ ٨٥ •

الآخر جعلهما مستقلين تمام الاستقلال وأقام ثنائية ثابتة من الناحية الدينية والفلسفية وجعل العالم الحسي من صنع اله الظلام كالمانوية والمزدكية ٠ فيجب اذن التخلص من هذا العالم لأنه شر ٠ وطائفة ثالثة فسرت الظلام على أنه شك قام فى ذات المبدأ الأول « النور » (١) ٠

وللزرداشتية تعاليم خاصة ترجمت الى اللغة اليونانية كما ترجمت الى اللغة العربية كما يذكر ابن النـديم ٠ وقد اتصلت العقلية الاسـلامية بالتراث الفارسى اتصالا مباشرا بعد الفتح الاسلامى فنقلت الأفكار الفارسية الى العربية بواسطة المترجمين الذين كان أكثرهم من أصل فارسى ٠ وأيضـا بواسطة من تعلموا علوم الفرس وآثارهم أمثال ابن المقفع والرازى وابن حزم والشهرستانى وابن النديم واليعقوبى وغيرهم ، والى جانب ذلك نجد كثيرين من المفكرين من أصل فارسى كالسهروردى وابن سينا الذى كانت تسود بيته تقاليد فارسية قوية (٢) ٠ وله رسائل باللغة الفارسية وقد اتصل السهروردى بالفكر الفارسى عند اتصاله بالسلاجقة فى مستهل عهده بالفلسفة وكانت قونية ٠ هى مركز بلاط آل سلجوق فى ذلك الوقت ٠ وهى نقطة الاتصال بين العالم الفارسى والعالم اليونانى القديم والعالمين الاسلامى والمسيحى ٠ ويقال : انه أسس مدرسـة اشراقية فى بلاط آل سلجوق مما يؤيد معه تأثره بالفكر الفارسى فى هذه المنطقة ٠ خصوصا وأنها البيئة التى عاش فيها الشاعر الفارسى نظامى جامى ٠ وجلال الدين الرومى الشاعر الفارسى أيضا ٠

ولكن كيف تأثر السهروردى بالأفكار الفارسية ؟ أقبلها كما هى أم أضاف عليها ما أخرجها بهذه الصورة ؟

يقول السهروردى فى حكمة الاشراق : وعلى هذا يبتنى قاعدة الشرق فى النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس ٠ مثل جاماسف وفرشا وشتر وبزرجمهر ومن قبلهم القائلون بأصلين أحدهما نور والآخر ظلمة وهى ليست قاعدة كفرة المجوس والحادمانى وما يفضى الى الشرك بالله تعالى وتنزه (٣) وكفرة المجوس هم القائلون بظاهر النور والظلمة وأنهما مبدآن أولان ٠ فهم مشركون لا موحدون ٠ وكذا كل من يثبت مبدأين مؤثرين فى الخير والشر حكمه حكمهم ٠

ومعنى هـذا أن السهروردى لم يقبل فكرة النور والظلام كما هى عنـد المانوية والمزدكية حيث النور مبدأ مساوق فى الوجود للظلام وحيث الصراع دائم بينهما ٠ اذ ان النور والظلام عنده مظهران لحقيقة باطنة والنور يعبر عن هذه الحقيقة العقلية الكاملة ٠ أما الظلام فهو عدم النور هو تلاشى النور وعلى هذا

---

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٤ ٠

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ١٦٥ ٠

(٣) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠ ٠

فلا يمكن أن يعد مبدأ وجوديا (١) وأيضا لم يؤله النـار كما ألهها المجوس • ولا النور والظلمة كما ألهها مانى • ولم تكن الديانة الفارسية هى المصدر الوحيد الذى تأثر به السهروردى • فقد قال : وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يبتنى عليه وغيره يساعدنى عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق امام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه من عظمـاء الحـكمة وأساطين الحـكمة مثل أنبـا دوقليس وفيثاغورس وغيرهما • ويقصد بذلك حكمة بابل والهند ومصر القديمة (٢) •

ويقصد من هذا الخليط ما كان يزاوله حكماء هذه الدول من مجاهدات ، ورياضات نفسية للوصول الى الله • وما حقيقة هرمس هذا ؟ اختلف المؤرخون فى حقيقته فقد قيل : انه ادريس النبى (٣) وقيل : ان الهرمسية هى العرفانية • والعرفانية أو الغنوصية مبدؤها العرفان • والعرفان الحق ليس العلم بواسطة المعـانى المجردة والاستدلال كالفلسفة • وانما هى المعرفة الحدسية التجريدية الحاصلة من اتحاد العارف بالموضوع • أما غايتها فهى الوصول الى معرفة الله على هـذا النحو بكل ما فى النفس من قوة حـدس وعاطفة وخيال • فالغنوصية صوفية تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة • وترجع بأصولها الى وحى أنزله الله منذ البدء وتناقله المريدون سرا • وتعـد مريديها بكشف الأسرار الالهية وتحقيق النجـاة (٤) • فتعلق العـامة بطقوسها وتنـاول المثقفون مبادئها من الناحية النظرية • وكانت الغنوصية تتخير من المذاهب السائدة والديانات الشائعة بعض أفكارها مدعيـة تحويلها الى معنى أعمق فتفاعلت مع الوثنيـة واليهـودية والمسيحية •

وتعتنق العرفانية مبدأ الصدور • ففى قمة الوجود • الله الموجود المفارق صدرت عنه أرواح يسمونها الأيونات والأراكنة • وتتضاءل هـذه الأرواح فى الألوهية كلما بعدت عن المصدر الأول • وقد أراد أحدهما أن يرتفع الى مقام الله فطرد من العالم المعقول • وعن هذا الأيون الخاطىء صدرت أرواح شريرة وصدر العالم المحسوس • وهذا الأيون هو الذى حبس النفوس فى الأجسام والنفوس تميل الى النجاة من العالم الحسى • والطريق الى الله ملىء بالوسطاء لأن النفس فى رحلتها الى قمة الوجود تجتاز أفلاك السيارات السبعة حتى تصل الى نهاية المطاف • وكانت نظرية الوسطاء شائعة فى ذلك الوقت سماهم البعض مثـل أفلاطون وسماهم فيلون الملائكة وسماهم غيره بالجن وسماهم الرواقيون بالكلمة ويعنون بها القوة الطبيعية الكبرى (٥) •

---

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٨ •
(٢) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠ •
(٣) حكمة الاشراق ص ٣٠٠ •
(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٤ •
(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٦ •

ولما كانت غاية المذاهب الشرقية التطهير وتصفية النفس · حاولت لذلك أن تقرب بين الله والموجودات فقالت بالوسطاء ليسهل على النفس اجتياز الطريق الى الله وليس معنى هذا تقريبا بالمعنى الدينى كما هو عند المسلمين · ونحن أقرب اليه من حبل الوريد · ولكنه تقريب بين الطبيعتين بين الناسوت واللاهوت وامكان اتحاد الناسوت باللاهوت وقد تأثرت الأفلاطونية المحدثة بهذه المذاهب كلها التى عبر عنها أفلوطين فى التاسوعات فجاءت محاولة تلفيقية غير ناضجة من الناحية الفلسفية ومنتجة من حيث انها كانت ذات أثر بالغ على طرائق السلوك الصوفى (١) ·

والأثر اليونانى واضح أيضا فى فلسفة الاشراق فقد استعمل السهروردى النور كمصطلح فى اسهاب وتفصيل ثم تكلم عن النفس العارفة ومنزلتها وسلوكها ورتبتها بعد الموت وبعد التخلى عن البدن · وهذا ما أفاض فيه أرسطو فى حديثه عن النفس حينما كان يناقشه تلاميذه فى الموت والخلود والروح · والسعادة التى تنتظرها النفس العارفة بعد الموت · والنفس فى ذاتها نور محض (٢) ·

وهو ينقل أيضا بعض النصوص التى يتحدث أفلوطين فيها عن انتقال النفس خلال مراتب الطريق حتى تصل الى نور الأنوار ومن هذه النصوص التى نقلها السهروردى انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى وصرت فى موضع الفكرة بعد أن قويت نفسى على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلى ثم الى العالم الالهى حتى صارت فى موضع البهاء والنور الذى هو علة كل نور وبهاء · ويذكر أنه لأفلاطون ونقل كثيرا من النظريات المختلفة التى اشتهرت عند فلاسفة اليونان كنظرية المعرفة عند أفلاطون وكيف تستند معرفة النفس الى المثل ويشير الى ضرورة الارتقاء الى العالم الآلهى كما ورد على لسان هرقليطس وكذلك يشير الى هبوط النفس من عالمها الأعلى لتعاقب على خطاياها كما يقول أنبادوقليس (٣) ·

ونجد فى كتاب « أثولوجيا » أو اللاهوت لأفلوطين اشارات كثيرة نجدها عند السهروردى فقد استعمل كلمة « الصنم » رمزا للوجود الحسى · وتسمية العقول بالأنوار والله بنور الأنوار والعالم العقلى بالعالم النورانى نجدها كذلك فى كتاب أفلوطين بل ان السهروردى استعمل كلمة اشراق كما استعملها أفلوطين ·

يقول أفلوطين عن الاشراق : فمن أراد أن يرى الانسان الحق الأول فينبغى أن يكون خيرا فاضلا وأن تكون له حواس قوية لا تحبس عنه اشراق الأنوار

---

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧١ ·
(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٤ ·
(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٨ ·

الساطعة عليها وذلك أن الانسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف (١) ٠

هذا بالاضافة الى نظرية الفيض والصدور وفكرة الوسطاء التى كانت شائعة فى الأفلاطونية الحديثة ٠ يتضح من هذا مبلغ تأثير كتاب « أثولوجيا » ذلك التأثير الواسع المدوى عند السهروردى ٠

وعن طريق المذهب الأفلوطينى تكون مذهب السهروردى أو على الأقل وضعت خطوطه الرئيسية ٠ أما الأثر الفارسى فقد كان فى المظهر الخارجى للمذهب الاشراقى ٠

وثمة تيار هام من الجائز أن يكون مصدرا من مصادر المذهب الاشراقى خصوصا وأن السهروردى اتهم بأن له مذهبا فى الامامة هذا التيار الباطنى هو « مذهب القرامطة » ٠

وللقرامطة نظرية فى الامامة لا تقوم على التسلسل التاريخى فى النسب ٠ بل على أساس قوة الامام العقلية ٠ واستعداده لتلقى الاشراق من أعلى ٠ والتفويض نتيجة تلقيه الأمر من العقول العليا فالامام اذن فى أرقى درجات الواصلين الذين يتلقون اشراق الله ٠ ويرى القرامطة أن العالم مجموعة من الظواهر المتعاقبة وتشرق العقول على هذه الظواهر ويختفى الحجاب المادى تبعا لذلك بالتدريج وهذا الحجاب هو الحس وتستمد العقول اشراقها من الواحد ٠ والذات الالهية عندهم هى نقطة مجردة عن كل محتوى وعن الذات الالهية أو النور العلوى يفيض النور الشعشعانى القاهر منذ الأزل والى الأبد ٠ وينتج عن هذا الفيض العقل الكلى ونفس العالم وتصدر العقول الانسانية بالتدريج وهى عقول الأنبياء والأئمة والأولياء ٠ أما العقول الأخرى أى عقول الأشخاص العاديين ونفوس الحيوانات وغيرها فهى ليست الا أشباحا من العدم ٠ وطبائع الأنبياء والأئمة من نوع آخر غير طبائع النفوس فهم يعلمون الغيب ٠ ويقدرون على كل شيء ولا يعجزهم شيء ٠ يقهرون ويعلمون ولا يعلمون ٠ ولهم علامات معجزات وأمارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم ٠ وبعد ظهورهم يعرفون بها ٠ وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم ٠ وزعموا أنه تولد من النور الشعشعانى نور ظلامى وهو النور الذى تراه فى الشمس والقمر والكواكب والنار ٠ والجوهر الذى يخالطه الظلام وتجوز عليه الآفات والنقصان وتحل عليه الآلام والأوصاب ويجوز عليه السهو والغفلات والنسيان والسيئات والمنكرات (٢) ٠

وغاية الطريق عند القرامطة أن يصل المريد الى الله بعد أن يعرف مراتب

---

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٩ ٠

(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٤٤٤ ٠

الوجود التى أبدعها الفيض الالهى • وينسى هذه المراتب فى النهاية • والقرامطة بدورهم متأثرون بفلسفة الفرس واليونان •

اذن نلاحظ أن مذهب القرامطة قام على فكرة النور والاشراق النورانى كما استعملوا نظرية الصدور وأشاروا الى مراتب الطريق الصوفى • ولا شك أن هناك أوجها كثيرة الشبه بين موقف السهروردى الفلسفى الصوفى وموقف هؤلاء• الا أنه ربما كان اتجاه الآراء فى طريق التوازى لا التأثير • وحينذاك يتحد المصدر فيكون السهروردى والقرامطة آخذين من مصدر واحد وهو الأفلوطينية المحدثة (١) •

ومهما يكن من شيء فقد كان مذهب القرامطة من الحقائق الثابتة البارزة فى الجو الفكرى للعالم الاسـلامى • خصـوصا فى الفترة التى عاش فيها السهروردى • ومما يؤيد أن السهروردى من المنتسبين للباطنية أن له نظرية فى الامامة متأثرة بنظرية القرامطة أشد التأثر وتتلخص فى أن الامامة حقيقة كونية تندرج تحتها النبوة وهى أبدية أزلية • يقول : ان الأرض لا تخلو من امام وهو متوغل فى التأله مع ضرورة تلقيه الأمر الالهى ويعد أعلى درجة بين الواصلين • ويظهر أن معاصريه عرفوا عنه ذلك وهذا ما يلقى الأضواء على سبب مقتله (٢) •

على أنه لا يمكننا أن ننكر أن جذور هذا المذهب يمكن ردها الى القرآن الكريم بما فيه من آيات يصح أن تكون أساسا لمذهب الاشراق • فقد استند الاشراقيون الى آيات كثيرة وردت فى القرآن عن النور فأولوها تأويلا اشراقيا • مثل قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (٣) وقوله تعالى : « وأشرقت الأرض بنور ربها » (٤) وهذا هو الحق لأن الصوفى يعترف عموما للقرآن والحديث بأنهما المقياس الذى لا يتغير للحقيقة الدينية • ولا يشغل نفسه بأى سلطان خارجى وكيف يشغل نفسه بهذا وعنده العقيدة التى أخذها عن الله مباشرة ؟ يقول البسطامى لعلماء عصره : « تأخذون علمكم ميتا عن ميت • ونأخذ علمنا عن الحى الذى لا يموت » (٥) •

والصوفى اذ يقرأ القرآن ــ فى تمعن وتأمل ــ تنثال على عينه الباطنة معانيه الخبيئة لا مقطوعة ولا محدودة ذلك ما يسميه الصوفية « الاستنباط » وهو نوع من المعرفة البديهية • انصباب للعلم الالهى المنكشف فى قلوب صفيت بالندم وامتلأت بالتفكير فى الله واخراج لذلك العلم على اللسان المترجم (٦) •

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٨٧ •
(٢) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ١٣٠ •
(٣) النور آية / ٣٥ •
(٤) الزمر آية / ٦٩ •
(٥) الطبقات الكبرى للشعرانى حـ ١ ص ٥ •
(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٢٨ •

هذا الى جانب تأثير الحلاج وأبى طالب المكى من الناحية الروحية • فقد روى أنه بدأ حياته الروحية بنغمة من شعر الحلاج فى التوحيد مثل قوله :

لأنوار نور النور فى الخلق أنوار   وللسر فى سر المسرين أسرار (١)

ثم تأثير الفخر الرازى وفخر الدين الماردينى ومجد الدين الجيلى من الناحية العقلية •

من كل هذا نستطيع أن نقول : ان السهروردى بالرغم من تأثره بهـذه العناصر المتضـاربة الا أنه قد صهر آراء من تقـدم ببوتقة من كشفه وذوقه ومواجيده • وخرجها صورة نقية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة • مما جعل هذه الفلسفة ترسم باسمه •

---

(١) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٢ •

السهروردى

(٥٥٠ ـ ٥٨٧ هـ)

نشأته وحياته :

هو أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك ٠ وأميرك اسم أعجمى ومعناه أمير تصغير أمير ٠ وهم يلحقون الكاف فى آخر الاسم للتصغير (١) واختلف فى اسمه فقيل اسمه أحمد وقيل عمر كما ذكر ابن أبى أصيبعة وقيل أبو الفتوح٠ وكما أختلف فى اسمه أختلف فى تاريخ مولده ووفاته فقيل انه ولد ما بين سنة ٥٤٥ هـ أو ٥٤٩ هـ أو ٥٥٠ هـ وتوفى عام ٥٨٣ هـ أو ٥٨٧ هـ (٢) ٠ ولد فى قرية « سهرورد » من قرى زنجان فى أعالى جبال فارس ٠ ويقال له العراق العجمى(٣) وكان يلقب بالسهروردى المقتول تمييزا بينه وبين السهروردى صاحب عوارف المعارف لئلا يلقب بالشهيد ٠ وان كان تلاميذه لم يفهموا لقب مقتول الا بمعنى شهيد (٤) ٠ ولقب أيضا بالمؤيد بالملكوت (٥) ٠

وقد وجه وجهة دينية على عادة أطفال القرية الذين يوجهون منذ نشأتهم الأولى فحفظ القرآن ودرب على تلاوة الأوراد والأذكار ٠ ولما بلغ مراحل الفتوة شعر من الأعماق أن هـذه القرية التى نشـأ فى ظلالها لن تطمئن نزعاته الى ما كانت تهجس به أخيلته ٠ فترك بلدته ميمما وجهه شطر بلدة أخرى تكون الدراسة فيها أعم وأشمل ٠ فذهب الى المراغة وهى من أعمال أذربيجان ٠ وهى مدينة اشتهرت بالعلم فخرجت أكابر العلماء وأنبتت شخصيات فذة فى شئون الدين وفى علوم الأولين ٠ وهناك اتصل بالشيخ مجد الدين الجيلى ٠ وهو من العلماء الذين عرفوا ببعد النظر وسعة العلم ٠ وقد أشرب قلبه بالحب الالهى ٠ فتتلمذ عليه غير واحد من الأعلام كان فى طليعتهم الامام فخر الدين الرازى المتكلم المشهور (٦) ٠ ولازم الجيلى مدة ٠ أخـذ عنه الحكمة وأصـول الفقه ٠ وكان السهروردى مأخوذا بعلم الكلام والمنطق كمدخل للدراسات الفلسفية ٠

وقد شعر بعد ملازمته للشيخ مجد الدين الجيلى وبعد أن حضر عليه زبدة

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٢ ٠

(٢) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٢ ٠

(٣) معجم البلدان جـ ٣ مادة « سهرورد » ٠

(٤) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ٩٥ ٠

(٥) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٦ ٠

(٦) شذرات الذهب جـ ٤ ص ٢٩٠ ٠

دروسه أنه فى حاجة الى أفق أوسع • وكانت أصفهان ذات شهرة واسعة فى العلم أيضا • فسافر اليها يغشى مدارسها ويتصل بعلمائها ويبحث عن نفيس كتبها • وفيها قرأ كتاب « البصائر النصيرية » لابن سهلان الساوى • وهناك اتصل بكتب ابن سينا وقرأها • وفى تلك الفترة من حياته أخذت الحلقات الصوفية تجتذبه الى رحابها وقد تأثر بهذه الحلقات وبما كتب الأئمة من المتصوفين • فسار سيرهم محبا للوحدة التى هيأت لحياته الروحية التأملية • السلوك فى معارج أهل الطريق • فأخذ يرسم اختلاجاته النفسية فى رسائل تعبر عن نزعاته فى الدين والحياة والكون وهى مشربة بروح فلسفية تصوفية • وأهدى هذه الرسائل الى أصدقائه فى أصفهان (١) •

وكل يفضل الاقامة بديار بكر • وأهدى الى أمير خربوط • عماد الدين قره أرسلان كتابه المسمى باسم هذا الأمير • كتاب « الألواح العمادية » (٢) وبالرغم من الرعاية التى أحيط بها فى ديار بكر وخربوط فان مقامه فى هاتين البلدتين لم يطل • ان نفسه نزاعة الى آفاق أوسع • قد تكون المعرفة التى تنشدها نفسه هى فى غير هذه المناطق • فهو قلق نهم الى معرفة علوم الحقيقة • وقد عبر عن قلقه وهمومه بهذه الكلمة « وها هو ذا قد بلغ سنى الى قريب من ثلاثين سنة وأكثر عمرى فى الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع على العلوم ولم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يؤمن بها (٣) •

ان هذه السنوات التى قضاها فى أسفاره لم ترو غلته ولم تشبع نهمه • انه يريد أن يطوف فى مختلف أنحاء الدنيا ليصل الى ما يكشف له هذه الأمور المغلقة انه يريد أن يصل الى ما هو أسمى فى حقيقة الكون فيما وراء الطبيعة • انه يريد أن يأتى بما لم يأت به غيره من المتقدمين • فقسم معظم أيامه بين بلاد الروم وبلاد الشام •

وما زال ينتقل من بلد الى بلد • حتى تناهى اليه حديث « حلب » كمركز من مراكز الثقافة الاسلامية فقصدها • وقبل أن يصل حلب كانت شهرته قد سبقته اليها وفى حلب حدث له من الظروف والملابسات ما أودى بحياته •

ولما دخل حلب نزل فى « المدرسة الحلوية » التى جعلها مقره ومستقره والتى اجتذبت الى أروقتها ورحابها كبار العلماء والحكماء والمتصوفين • وقد قصد السهروردى تلك المدرسة ليتعرف الى وجهة نظر علمائها وليبحث معهم ما تهجس به نفسه ، وهناك حضر دروس شيخ المدرسة • الشريف « افتخار الدين » يريد أن يقبس من شيخ حلب أنوار العلم ومصباح الهداية مما لم يصل الى سمعه •

(١) السهروردى ص ١٧ •
(٢) الاعلام ص ٩ ص ١٦٩ •
(٣) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ٩٩ •

ومــرت به الأيام وهو يستمع • فشعر أنه لم يفد شيئا • فبدأ حياة المناظرة والجدل مع أستاذه ومع فقهاء حلب • وناظرهم فى عدة مسائل فلم يجاره أحد منهم وظهر عليهم وظهر فضله للشيخ افتخار الدين فقرب مجلسه وأدناه وعرف مكانه فى الناس (١) •

وبدأت آراؤه وأقواله تنفــذ الى البيئـــات العلمية فى المدارس والجوامع والمنتديات وأصبح له شأنه • أحبه أناس وكرهه آخرون •

ومن ذلك الحــين تألب عليه الفقهــاء وكثر تشنيعهم عليه وتقولوا عليه الأقاويل ونسبوا اليه أشـــياء لم يقلها • وبخاصة بعــد أن قربه اليه الشيخ افتخار الدين • وازداد حقدهم وغضبهم عندما قربه اليه الملك الظاهر الأيوبى بعد مناظرة جرت بينه وبين الفقهاء وظهوره عليهم بحججه وبراهينه • فأقبل عليه وتخصص له وأنزله أعظم منزلة من نفسه • فازداد تغيظهم ورموه بالالحاد والزندقة • وكتبوا بذلك الى صلاح الدين الأيوبى وحذروه من فساد عقيدة الملك الظاهر بصحبته للسهروردى ــ وفساد عقائد الناس اذا هو أبقى عليه • فأمر صلاح الدين بقتله • فقتل وسنه اذ ذاك لم يتجاوز الثمانية والثلاثين عاما •

وقد قيل فى أسباب قتله الكثير مما يدعونا الى تناولها بشىء من التفصيل لما لها من أهمية بالنسبة الى هذا المفكر الحر العظيم •

فقد قيل : انه كان ملحدا وزنديقا • ولكن هذه التهمة كان دافعها الحقد والحسد من جانب الفقهاء لعلو كعبه • وعظم منزلته عند الشيخ افتخار الدين والملك الظــاهر • فقلبوا علمه جهلا ويقينه شكا وايمــانه كفرا • ويبدو أن السهروردى قد تطاول على الفقهاء وأظهر عدم الاكتراث لآرائهم أثناء المناظرة • ومن ناحية أخرى فان انتصاره عليهم تسبب عنه مساس مركزهم فى المجتمع ولدى الملك الظاهر مما يصعب معه الصفح عنه فقرروا ازالته من الوجود • وكان من أشد الحاقدين عليه الشيخان زين الدين ومجد الدين (٢) •

وقيل : انه ادعى النبوة ونسب اليه الكثير من العجائب والخوارق ما يبلغ حد الأساطير (٣) •

وأقوى الأسباب وأرجحها عندى هو الناحية السياسية • فقد اتخذت فتوى الفقهاء بالحاده وكفره ذريعة للفتك به اذ المعروف أن السهروردى قد اتهم بأنه شيعى قرمطى • وتهمة كهذه كفيلة باطاحة من يعلنها • فصلاح الدين الأيوبى كان بطبيعته سنيا بكل ما فى الكلمة من معنى لا سيما أنه أنشأ دولته على أنقاض الدولة الفاطمية وهى دولة شيعية لها من التقاليد والعقائد والآراء ما يتنافى

---

(١) معجم الأدباء حـ ١٩ ص ٣١٥ •

(٢) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٦ •

(٣) مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥٠ •

كثيرا أو قليلا مع تعاليم الكتاب والسنة ٠ فاذا كان ذلك كذلك ٠ وكان من أغراض صلاح الدين القضاء على تعاليم الفاطمية ومحو آثارهم ٠ ومحاولة كل من تسول له نفسه أن ينشر فى الناس عقيدة مضللة أو بدعة مزيفة ٠ فلا أقل اذن من أن يكون السهروردى ملحدا أو زنديقا لأن الفقهاء قالوا انه زنديق وأباحوا قتله ٠ والتهمة التى وجهت اليه فى هذا الصدد هى أنه قال فى كتبه : « ان الله يملك ان شاء أن يخلق نبيا » فلما سئل فى ذلك أجاب بأن الله قادر على كل شىء ٠ فقالوا الا على خلق نبى ٠ فأجاب سائلا هل الاستحالة هنا مطلقة أم غير مطلقة ٠ فقالوا له أنت كافر ٠ ولم يكن مقصود الفقهاء من هذه المناظرة احراجه ٠ وانما المقصود حمله على الاعتراف بأفكاره الباطنية الخاصة بالأمانة واظهار ما بين هذه الأفكار وبين ظاهر النصوص القرآنية من تناقض يبيح الافتاء بالحكم عليه (١) ٠

والى هذا ذهب فون كريمر فى قوله : ان سبب مقتل السهروردى يرجع الى أنه تناول مشكلة الامامة تناولا فلسفيا مما أغضب فقهاء السنة الذين يرون الكلام على الامامة اثارة لآراء الباطنية الهدامة ٠ والى هذا الرأى يميل « هورتن » حيث قال ما مؤداه « ان السهروردى وضع مذهبه فى دائرة الدعوى الاسماعيلية القائلة بأن أبناء على هم صور للتجلى الالهى » (٢) ٠

ولهذا اعتبر السهروردى ثائرا سياسيا يعمل على قلب نظام الحكم ٠ وتهمة كهذه كفيلة بأن تودى بحياته عند أولئك الذين وضعت فى أيديهم المسئولية السياسية فى ذلك الوقت ٠ ولذا كان على صلاح الدين الأيوبى أن يهتم بالخطر السياسى الذى كشف عنه العلماء والفقهاء فى تقريراتهم اليه عن السهروردى ٠ ووفقا لهذه التقريرات أمر صلاح الدين بقتله ٠

ونفذ فيه حكم الاعدام على اختلاف فى الروايات ٠ فمن قائل انه قتل خنقا وقيل انه ضرب بالسيف وقيل انه حبس نفسه عن الطعام والشراب حتى مات وقيل انه قتل وصلب أياما ٠ وقيل انه سلخ (٣) ٠

وأيا ما كانت الصورة التى قتل عليها السهروردى فقد طويت صفحة ذلك العبقرى المبدع فى وقت مبكر وأخمدت تلك الجذوة فى باكورتها ٠ ولو قدر له أن يبلغ ما يبلغ المعمرون لكان لنا منه الشىء الكثير ٠

تصوفه وزهده :

لقد نزع السهروردى منذ صغره نزعة المتصوفين الذين يزدرون كل مظاهر الحياة وتعزف نفوسهم عن كل مباهجها ٠ ويعيشون حياة الزهد والتقشف همهم

(١) شخصيات قلقة فى الاشراقية ص ١٣٠ ٠
(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ١٩ ٠
(٣) الكواكب الدرية ص ٩٠ ٠

الخلاص مما هم فيه • فكان يأخذ نفسه بألوان من الرياضات والمجاهدة • فيقال انه كان لا يبالى بالمأكل • فكان يفطر فى كل أسبوع مرة • وأن طعامه لم يكن يزيد على خمسين درهما • وأن أكثر عبادته كان الجوع والسهر والتفكر فى العوالم الالهية قليل الالتفات الى مراعاة الخلق ملازما للصمت والاشتغال بنفسه • وكان لا يبالى بالملبس ولا يسعى الى الشرف والرياسة • ردىء الهيئة يلبس ثيابا مهلهلة لا يغسل له ثوبا ولا جسما (١) •

وكان صاحب حال يحيا حياة الصوفية ويأخذ نفسه برياضاتهم ويخضعها لمجاهداتهم ولا يعنيه من أمر الدنيا والاتصال بالخلق ما يعنيه من شأن الآخرة والاقبال على الحق • فهو زاهد فى كل شىء منصرف عن كل ما يقبل عليه الناس من حال وجاه وسلطان • مزدرد لكل ما فى الحياة من مظاهر زائلة وأعراض حائلة •

يقول : من شرط الوجود الانسانى الضيق المتهافت المحدود • لبلوغ درجة الخلود الأبدى والعيش السرمدى • ونيل رتبة كونية الهية • ولقد كانت هذه الحياة الروحية الخالصة خليقة بأن تجعل منه صوفيا متحققا بحق •

والناس فى أمره فريقان : فريق ينسبه الى الالحاد والزندقة والى السحر والشعوذة • وفريق ينسبه الى الصلاح والتقوى • يقول ابن خلكان : آقمت بحلب سنتين للاشتغال بالعلوم الشريفة ورأيت أهلها مختلفين فى أمره « السهروردى » وكل واحد يتكلم على قدر هواه فمنهم من ينسبه الى الزندقة والالحاد • ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات • ويقولون ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له بذلك (٢) •

وممن تعصب له قاضى حلب المعروف بابن شداد • فقال عنه : كان كثير التعظيم لشعائر الدين (٣) • ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف فيما كان يحياه من حياة روحية ومن حكم له أو حكم عليه ومن أن الذين تعصبوا له والذين تعصبوا عليه كانوا موفقين أو كان قد أخطأهم التوفيق فان الذى نستخلصه من هذا كله آن السهروردى كان يحيا حياة صوفية • وكانت له فى هذه الحياة رياضات ومجاهدات وأذواق ومواجيد • واختلفت عليه أحوال • وصدرت عنه أقوال سلك فى أحواله وأقواله مسلك أهل الباطن الذين قل أن يسيغها ويقرها أهل الظاهر ومن ليس من أصحاب الأحوال وأرباب الأذواق فى شىء •

وللسهروردى شعر رائق بليغ يرسم فيه بعض حالات وجده ويصور خلجات نفسه حين يغيب عن العالم الذى يعيش فى خضمه • ليتصل بالذات

---

(١) الاعلام جـ ٩ ص ١٧٠ •

(٢) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٦ •

(٣) وفيات الأعيان جـ ٥ ص ٣١٦ •

الالهية • يقول ياقوت الحموى : كان أديبا شاعرا حكيما متفننا (١) • وقال عنه المناوى : كان مفرط الذكاء عجيب القريحة متوقد الذهن فصيحا مفوها (٢)• الا أن شعره قليل ويرجع ذلك الى ايغاله فى الاشتغال بالفلسفة ومذاهب الحكماء • أو أن خصومه قد أتلفوه بعد محنته كما أتلفوا كتبه • فلم يظفر منه الأدب الا بالنذر اليسير الذى وجد مبثوثا فى كتب الأدب (٣) •

وأكثر قصائده شيوعا هى قصيدة « أبدا تحن اليكم الأرواح » وهى نفحة عبقة من الشعر الغنائى الذى ينشده الصوفية فى خلواتهم وحلقات أذكارهم وهى من أجمل الشعر الوجدى الذى تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفية والزهاد • وجوها صوفى يرينا حنين العاشق وشوقه وولهه وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر • وتعلق قلبه بلقاء المحبوب والفناء فيه •

مذهبه الاشراقى : اذا مضينا مع السهرورى فى مذهبه الاشراقى وجدناه يقوم على مبدأ • أن الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات • فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم المادى والروحى • والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٤) •

فاذا كان العالم فى جملته قد برز من اشراق الله وفيضه فالنفس كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق • فاذا ما تجردنا عن الذات الجسمية تجلى علينا نور الهى لا ينقطع مدده عنا • وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الانسانى وهو الواهب لجميع الصور ومصدر النفوس على اختلافها ويسمى الروح المقدسة أو بلغة الفلاسفة « العقل الفعال » (٥) •

ومتى ارتبطنا به أدركنا المعلومات المختلفة واتصلت أرواحنا بالنفوس السماوية التى تعيننا على كشف الغيب فى حال اليقظة والنوم • وليس للتصوف من غاية الا هذا الارتباط • والاشراقيون يسعون اليه ما استطاعوا • وكثيرا ما ينعمون به • أما الأنبياء فهم فى اتصال دائم وسعادة مستمرة • يقول السهروردى : ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت وانما يشغلها عن عالمها هذا القوى البدنية ومشاغلها • فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا الى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة

---

(١) معجم البلدان جـ ١٩ ص ٣١٤

(٢) الكواكب الدرية جـ ٩٠ •

(٣) السهروردى ص ٥١ •

(٤) هياكل النور ص ٢٨ •

(٥) فى الفلسفة الاسلامية • ص ٦٠ •

بحركاتها وتتلقى منها المغيبـــات فى نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقـابلة ذى نقش (١) ٠

وهكذا اذا تطهرنا من شواغل البدن وتأملنا كبرياء الحق والنور الفائض من لدنه وجدنا فى أنفســنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات تشريق وشاهدنا أوطارا وقضينا أوطارا وبهذا يتمكن الانسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال (٢) ٠

وهكذا لا يقنع الاشراقى بالاتصال بالعقل الفعال وحده بل يطمع فى الاتحاد بالله مباشرة والامتزاج بنور الأنوار ٠

ولمذهب الاشراق عند السهروردى أهمية فى تاريخ الحياة الروحية الاسلامية وترجع أهميته الى أن السهروردى نزع فيه منزعا وسطا بين التصوف المعتمـد على الذوق وبين الفلسفة المستندة الى النظر كما يدل على ذلك قوله فى بيـان الطريق الذى حصل به ما حصل من حكمة الاشراق ٠ ولم يحصل لى اولا بالفكر بل كان حصوله بأمر آخر ٠ ثم طلبت الحجة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا وكان يشككنى فيه مشكك (٣) ٠

ويظهر أن سعة اطلاعه ولدت فيه نزعة التوفيق بين الفلسفات والفلاسفة المختلفين ٠ فالفلاسفة عنده رجال أسرة واحـــدة وفروع شجرة مباركة وتمد الانسانية بما فيها من ثمار وخيرات ٠ فكلهم من فرس ويونان وهنود وان انتسبوا الى شعوب مختلفة هم أبناء الانسانية أولا وبالذات ورسل السلام والاصلاح(٤) ٠

وهكذا يتبين ــ كمــا قلنا ــ أن مذهب الاشراق كان مزاجا من الأذواق الصوفية والأفكار الفلسفية ولكن خرج منها نسق واحد جديد رسم باســـم السهروردى لقد شغل السهروردى بالاشراق عن كل شىء فى الحياة وانا لنلمس نفحات هذه الفلسفة فى الكثير من كلماته وعباراته ودعواته التى كان يرددها فى خلواته ، **يقول :**

الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك
ونعتز ولا نتذلل لغيرك
لأنك أنت المبدأ الأول والغاية القصوى
منك القوة وعليك التكلان
وأعنا على ما أمرت ٠٠ وتمم علينا ما أنعمت

---

(١) هياكل ص ٤٣ ــ ٤٥ ٠
(٢) هياكل النور ص ٢٣ ٠
(٣) الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٣٨ ٠
(٤) حكمة الاشراق ص ٣٧١ ٠

ووفقنا لما نحب ونرضى (١) ٠

واذا كان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوي ٠ فهو يتمنى الوصول اليه ليتحقق له الاتصال بنور الأنوار ٠ ونراه يتضرع الى الله بهذا الدعاء الرقيق ليلهمه طريق الرشاد ويخلصه من ظلمة الطبيعة ليتمكن من مشاهدة نور الأنوار ٠

الله ٠٠٠٠ يا قيام الوجود ٠ وفائض الجود ٠ ومنزل البركات ٠
ومنتهى الرغبات٠ منور النور٠ ومدبر الأمور٠ واهب حياة العالمين ٠
أمددنا بنورك ٠ ووفقنا لمرضاتك ٠ وألهمنا رشدك ٠ وطهرنا من رجس الظلمات ٠ وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة أنوارك ٠ ومعاينة أضوائك ٠ ومجاورة مقربيك ٠ وموافقة سكان ملكوتك ٠ واحشرنا مع الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصادقين والأنبياء والمرسلين (٢) ٠

وهو دائم التضرع الى الله ليفك اساره من قيود الظلمة وأغلالها ٠ ويؤيده بالنور ويثبته على النور ٠ وهذا منتهى مطلبه وأقصى مطلبه ٠

يقـول :

يا قيوم : أيدنا بالنور ٠ وثبتنا على النور ٠ واحشرنا الى النور ٠ واجعل منتهى مطالبنا رضاك ٠ وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك ٠ ظلمنا أنفسنا لست على الفيض بضنين ٠ أسارى الظلمات بالباب قيـام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير وفك الأسير ٠ والخير رضاؤك ٠ والشر قضاؤك أنت بالمجد الأسنى تقتضى المكارم ٠ وأبناء النواسيت ليسـوا بمراتب الانتقـام بارك فى الذكر وارفع السوء ٠ ووفق المحسنين (٣) ٠

وهو يلح في توسله الى الله وتضرعه اليه ليسهل له العروج الى سماء القدس والاتصال بالملأ الأعلى ومجاورة المعتكفين المطمئنين فى حضرة الذات العلية ٠ يقول :

الهنا واله مبادينا
يا قيوم ٠ يا حى ٠ يا كل ٠ يا مبدأ الكل
يا نور كل نور ٠ يا فايض كل خير وجود
خلصنا الى مشاهد عالم ربوبيتك
نجنا عن قيد الهيولى ٠

---

(١) السهروردى ص ٤٣ ٠
(٢) طبقات الأطباء جـ ٢ ص ١٦٩ ٠
(٣) هياكل النور ص ٨ ـ ٩ ٠

أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك
يا ربنا ورب كل عقل ونفس

أرسل على قلوبنا رياح رحمتك وأخرجنا عن هذه القرية الظالم أهلها وأنزل على أرواحنا لوامع بركاتك • وأفض على نفوسنا أنور خيراتك يسر العروج الى سماء القدس • والاتصال بالروحانيين • ومجاورة المعتكفين فى حضرة الجبروت المطمئنين • فى غرفات المدينة الروحانية التى هى وراء الوراء •

سبحانك ما عبدناك حق عبادتك • يا من لا يشغله سمع عن سمع سبحانك انك أنت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات (١)

ولن يصل الانسان الى مشاهدة « نور الأنوار » والاتصال به حتى يخلص بدنه من قيود المادة ويطهر نفســه من أدران الرذيلة • فحينذاك تصفو روحه ويشرق عليها النور وهى أعلى درجات اليقين • يقول :

الهى • واله جميع الموجودات • من المعقولات والمحسوسات
يا واهب النفوس والعقول ومخترع ماهيات الأركان والأصول
يا واجب الوجود ويا فائض الوجود
ويا جاعل القلوب والأرواح • ويا فاعل الصور والأشباح
يا نور الأنوار ومدبر كل الدوار
أنت الأول الذى لا أول قبلك
وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك
الملائكة عاجزون عن ادراك جلالك
والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك
اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسمانية
ونجنا من العوائق الردية الظلمانية •
أرسل على أرواحنا شوارق أنوارك
وأفض على نفوسنا بوارق آثارك
العقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك
والنفس شعلة من شعلات نار جبروتك

ذاتك فياضة • تفيض منها جواهر روحانية • لا متمكنة ولا متحيزة • ولا متصلة ولا منفصلة • مبرأة عن الأحياز والأين معراة عن الوصل • والبين •

---

(١) السهروردى ص ٦٣ •

وسبحانك الذى لا تدركه الأبصار ولا تمثله الأفكار . لك الحمد والثناء ومنك المنع والعطاء . ولك الوجود والبقاء . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون (١) .

وما دامت النفس منغمسة فى الشهوات والملذات فهى لا ترى طريق الوصول الى الله ولا تستطيع العروج الى الجناب الأعلى . وعليها اذا أرادت ذلك أن تطرح هذه الملذات ليتحقق لها الوصول وطريق ذلك المجاهدة والمكابدة . قيام بالليل . ومداومة على الصلاة والصيام . لتصفى الروح ويرق القلب . ولا تصل النفس الى الذات الالهية حتى تمر بمراحل تسمى « طريق العروج » يقول : « ومن طريق المريدين العبادة الدائمة . مع قراءة الوحى الالهى والمواظبة على الصلوات فى جنح الليل والناس نيام . والصوم .. وأحسنه ما يؤخر فيه الافطار الى السحر لتقع العبادة فى الليل على الجوع .

وقراءة آيات فى الليل مهيجة لرقة وشوق . وتنفعهم الأفكار اللطيفة والتخيلات المناسبة للأمر القدسى ليتلطف سرهم . وهذا له مدخل عظيم وكذا الغلبة اللطيفة . والنغمة الرخيمة . والوعظ عن قائل ذكى ... فأول ما يبتدىء عليهم أنوار خاطفة لذيذة سموها « الطوالع واللوايح » وهى كلمة بارق سريعة الانطواء . ثم يمنعون فى الرياضة الى أن يكثر عليهم ورودها لملكة متمكنة.وقد يخرج عن اختيارهم هجومها . ثم بعد ذلك يثبت الخاطف وعند ثراته يسمى « السكينة » وعند التوغل فى الرياضة يصير « ملكة » ثم بعد ذلك يحصل لهم « قوة عروج الى الجناب الأعلى » وما دامت النفس متهيجة باللذات من حيث هى اللذات فهى بعد غير واصلة . واذا غابت عن شعورها بذاتها .

وشعورها بلذاتها فذلك الذى سموه « الفناء » واذا فنيت عن الشعور فهى باقية بقاء الحق ببقاء الحق تعالى » (٢) .

وعند مشاهدة « نور الأنوار » فانه يفنى فيه ويبقى فى الحق سبحانه . واذا فنى فانه لا يدرى ما حوله .

ويبدو لى من الزوراء برق . يذكرنى بها قرب المزار
اذا أبصرت ذاك النور أفنى فما أدرى يمينى من يسارى (٣)

وهو محب عاشق ولهان . ويتحمل فى سبيل الحب ما لا يتحمله انسان . ومع ذلك فقد وطن نفسه على التحمل والتجلد . الى أن يتجلى الظلام الطويل عن اشراقة الصباح وما الاشراقة التى تبدد ظلمة النفس الا الوصال . وما الظلام الا الصد والهجر . ولذا فهو يتمنى عودة الوصال ليتمتع بطيب القرب واللقاء .

---

(١) السهروردى ص ٦٠ .
(٢) التلويحات ص ١١٣ .
(٣) معجم الأدباء جـ ٩ ص ٣٢٠ .

عودوا بنور الوصل فى غسق الجفا فالهجر ليل والوصال صباح
صافاهم فصفوا له فقلوبهم فى نورها المشكاة والمصباح
فتمتعوا والوقت طاب بقربهم راق الشراب ورقت الأقداح (١)

وهو فى حنين دائم وشوق لا يبرح قلبه لحظة ٠ واذا تلاقى الأحبة ارتاحت القلوب واطمأنت وتلذذت بقرب الوصال ٠

أبدا تحن اليكم الأرواح ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودقادكم تشتاقكم والى لذيذ لقائكم ترتاح
فالى لقاكم نفسه مشتاقة والى رضاكم طرفه طماح (٢)

والعاشقون لا يتراجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة ٠ وأمنياتهم هى اللقاء هى الفناء فى ذات محبوبهم ٠ وهو بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل تتحقق له أمنية اللقاء ٠ انه مع الحبيب وجها لوجه ٠ لقد تملكه الطرب وأخذ يصيح كالمشدوه من شدة فرحه ٠ لقد نسى ذاته من فرط وجده ويقظة نشوته ٠ فأيامه كلها أفراح لوصوله الى بغيته ٠

والله ما طلبوا الوقوف ببابه حتى دعوا وأتاهم المفتاح
لا يطربون لغير ذكر حبيبهم أبدا فكل زمانهم أفراح
حضروا فغابوا عن شهود ذواتهم وتهتكوا لما رأوه وصاحوا
أغناهم عنهم وقد كشفت لهم حجب البقا فتلاشت الأرواح (٣)

وهو أشد شوقا الى السرادق القدسى لينضم الى السعداء الذين فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم فى حضرة رب العالمين ٠ فهنالك تبتهج النفوس حينما تغرق فى بحر بهائه وجماله وحينما تعلم أن الولاية لله الحق ٠ جل جلاله ٠ يقول :

أشد مبتهج بذاته هو الحق الأول ٠ لأنه أشد ادراكا وأعظم مدرك لأجل مدرك ٠

له البهاء الأعظم والجلال الأرفع
وهو الخير المحض والنور والجمل

وكمال كل شىء ما يجب أن يكون له ٠ فما ظنك بشىء وجب له الوجود لذاته ؟

وكل شىء وجوده به وكماله منه ٠ وهو نفس ما يجب فى الوجود لذاته ٠ والعشق : هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما ٠

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٢١٧ ٠
(٢) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٣١٦ ٠
(٣) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٣١٨ ؛

والشوق : هو الحركة الى تتميم كمال ما عقلي أو ظني أو غيرهما • وكل مشتاق فقد نال شيئا • وفاته شيء • فالأول عاشق لذاته فحسب • ومعشوق لذاته ولغيره • وهو مقدس عن الشوق • وبعد لذته وادراكه • ادراك الجواهر العقلية المبتهجة به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به • ولا ينسب اليهم شوق لأنهم بالفعل • وبعدهم النفوس الفلكية المحركة شوقا وعشقا ووراءها النفوس البشرية منها أولات المعارج من المقربين • ودونها السعداء من أصحاب اليمين على مراتب • فكل لذة هي بادراك وحياة • فما ظنك بذوات نفسها حياة بادراك وعلم ؟ ودونها طائفة انتكست وبقيت في كرب الهيولى وغصة وعذاب مغلولة • مقيدة بسلاسل علائق الهيولى • يلذعها عقارب الهيئات السيئة « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض » وكانت قد ناداها المنادى بالحق فتغافلت وغوت فحل عليها غضب الحق فهوت • فهؤلاء هم الأشقياء وسلبت قواهم فصاروا في ظلم الهيولى « صم بكم عمى » وقد قيل « ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى • قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » ومن أعظم آلامهم « انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » وقد « ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » « وأحاطت بهم خطيئاتهم » فهم « في الدرك الأسفل من النار » متقاعدون •

ثم السعداء قد فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » غير مخرجين عن لذاتهم لهم « فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين » جرد عن عوارض الهيولى • مرد عن مزاحمة القوى مكحلين بالأنوار الشارقة • ينظرون الى ربهم بوجوههم المفارقة • والنفس حينئذ كلها وجه وعين في جنة بنيت من خضرة زبرجد الحياة • حصاها وحجرها درر يواقيت حية • من أرواح طاهرة • عيونها ادراك وتعقل • وقصورها مراتب • ولكل درجات مما عملوا انحذفت شواغل الهيولى فارتفعت الحجب • فهم في حضرة ربهم اخوان على سرر درجات الجلال متقابلين • لهم السياحة الحقيقية في أبحر النور والطيران الحقيقي في فضاء الملكوت لا يتجدد عليهم حال ولا يغير ولا يمسهم فيها لغوب في ظل « سدرة المنتهى » التي عندها « جنة المأوى » اذ السدرة غاشية لما يغشى •

وقد رتعت هذه النفوس في رياض الأفق الأعلى مبتهجة برب دعاها الى ذاته فآوى • وقد انجذب اليه ذوات آخرون انجذاب ابرة حديد الى عوالم غير متناهية من مغناطيس • باقية متعلقة بجلال اللاهوت • فانية عن النظر الى ذواتها • غرقت في بحر بهائه • والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون •

عجل رحمك الله بسير حثيث لتلحق سعادة لا يفي بذكرها مقال • ولا يرتقى اليها بالتصور وهم وخيال • فتبرز الى ربك وترى «السموات مطويات بيمينه» • وبرزوا لله الواحد القهار • هنالك الولاية لله الحق •

فسلام على نفس قربت من مبدئها بقطع علائق الناسوت ٠
سلام على ذات هبت عليها روح الملكوت ٠
وآشوقاه الى السرادق القدسى ٠ وا أسفاه على العالم العقلى (١) ٠

(١) التلويحات ص ٩١ - ٩٤ ٠

الفصــل الرابع

ابن الفارض والحب الالهى

نشاة الحب الالهى وتطوره :

من اصطلاحات الصــوفيين ٠ الحب والشــوق والعشق والوجد والفناء والبقاء ٠

والحب هو ميل القلب والعواطف الى المحبوبة ٠ وتكلموا فى أصل كلمة « الحب » فى اللغة ٠ فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان ٠ وقيل انه مشتق من حباب الماء وهو معظمه فسمى بذلك لأن المحبة غاية معظم ما فى القلب من المهمات ٠ وقيل هو مأخوذ من الحب والحب جمع حبة ٠ وحبة القلب ما به قوامه فسمى الحب حبا باسم محله (١) ٠

وحب العبد لله شرعا معناه طاعة أوامره واجتناب محارمه وايثار ذلك على كل شيء ٠ ولذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى عد علامات المؤمن « وأن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » (٢) ٠ وهو حب عقلى لا عاطفى فان المؤمن الذى ينتظر ثواب الله فى يوم الحساب ويخشى عذابه لابد أن يهديه عقله الى طاعة الله تعالى لأنها سبيل الوصول الى هذه الغاية ٠ كما كان يفهم حب الله تعالى لعباده على أنه الرضا عنهم واحسان جزائهم فى يوم الجزاء فلا يسلط عليهم غضــبه وعذابه بل يشملهم برحمتــه التى أعــدها لعباده المتقين ٠

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٨ ٠

(٢) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢٠٨ ٠

وهذا الحب العقلي الذى كان يوصف به المؤمن حب نفعى • فهو يحب الله تعالى رغبة في ثواب الجنة وخوفا واشفاقا من عذاب النار • وهذا يفيد أن الحب بين الله تعالى وبين عباده فى صدر الاسلام كان لا يخرج عن اطار الدين الذى يشرع ويرسم الحدود بين الحلال والحرام • فالمؤمنون يحبون الله سبحانه لأنهم يطيعونه وهو يحبهم لأنه يرضى عن أعمالهم وسيثيبهم عليها وأما من عداهم فانهم لا يحبون الله لأنهم يعصونه وهو لا يحبهم لأنه لا يرضى عن أعمالهم وسيجزيهم بما كانوا يعملون •

ظل هذا المفهوم الشرعي للحب الالهى سائدا طوال القرن الأول الهجرى وشطرا من القرن الثاني ثم تطورت الحياة الروحية عن الخوف الذى كان طابعها في القرن الأول الى التوكل والرضا اللذين طبعا الحياة الروحية فى القرن الثانى بطابعهما وقد استعمل « الحب » في هذا القرن فيما يساوى الرضا والتسليم وأن يكون العبد بالنسبة لربه سواء • عند المنع وعند الاعطاء • وقد ظلت لفظة الحب على مدلولها هذا حتى أواخر القرن الثاني الهجرى حيث تطورت الحياة الروحية في ذلك الحين الى شيء من الدقة والعمق فى البحث فى أسرار النفس بما اعتبر أساس التصوف الذى نما وازدهر فيما تلا ذلك من قرون • وقد استجابت لفظة « الحب » لهذا التطور فأصبحت تطلق على الحب الالهى بمعناه الاصطلاحى وهو حب الله تعالى حبا لا يقوم على خوف من عقاب أو رغبة فى ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلى •

وقد أشار الى هذا الحب أبو سعيد الخراز بقوله : طوبى لمن شرب كأسا من محبته وذاق نعيما من مناجاة الخليل وقربه بما وجد من اللذات بحبه فملىء قلبه حبا وطار بالله طربا وهام اليه اشتياقا فيا له من وامق أسف بربه كلف دنف ليس له سكن غيره ولا مألوف سواه (١) •

ويقول ذو النون المصرى هو : سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله ولله (٢) •

والحب حال من الأحوال الصوفية بل هو أساس الأحوال وقد عد بعض الصوفية الحب فى المقامات ومن هؤلاء أبو طالب المكى الذى يقول : المحبة أعلى مقامات العارفين (٣) • والمعروف أن الحال غير المقام فالحال معنى يرد على القلب من غير تصنع أو اجتلاب أو اكتساب • والمقام ما يقيم العبد فيه نفسه بالمجاهدة والرياضة والعبادة • فالأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود (٤) •

---

(١) اللمع ص ٨٧ •

(٢) اللمع ص ٨٨ •

(٣) قوت القلوب جـ ٢ ص ٧٤ •

(٤) التعريفات ص ٥٦ •

ويبدو أن الحب الذى عد فى المقامات غير الحب الذى عد فى الأحوال • فالأول يكتسب بالرياضة والمجاهدة وهو حب عام لا يعدو أن يكون معرفة بآلاء الله ونعمائه • والثاني حب الذات وهو الحب الاصطلاحي (١) • وهو فى ذاته منحة ربانية وليس شيئا ينال ولو أن الخلق جميعا أرادوا تحصيل الحب ما استطاعوا ولو جهدوا غاية الجهد فى صرفه ما وسعهم ذلك • وهو منة من الله والهام ربانى للروح يقهرها على أن تتعرف طبيعتها وأن تتعرف ما أوجدت من أجله • والروح أسبق موجودات الله جميعا عاشت وتحركت وأضحى لها فيه وجود قبل أن يخلق العالم • وهى خلال ظهورها الترابى غريب فى منفى يحن دائما الى العودة الى داره (٢) • وهو الكحل الذى تكتحل به عين القلب فينجلى بصرها •

واذا كان الصوفية قد نزهوا حبهم لله سبحانه عن الأغراض فأحبوا ذاته رغبة فى التمتع بجماله وبهائه صارفين النظر عن اتقاء عذاب النار والحصول على نعيم الجنة فلأنهم وجدوا نعيمهم المقيم وجنتهم الخالدة فى هذا الحب الذى ملك عليهم نفوسهم وامتزج بأرواحهم فاستمتعوا بنعيمه وعذابه وحلوه ومره فان أهل المحبة فى لهيب شوقهم الى محبوبهم يتنعمون فى ذلك اللهيب أحسن مما يتنعم أهل الجنة فيما أهلوا له من النعيم(٣) ومعنى هذا أن الحب الالهى كان فى الحقيقة وسيلة الظفر بالجنة الروحية •

والقلب عند الصوفية هو أداة هذا الحب الناشىء عن المعرفة فان الصوفية يحبون الله سبحانه لأنهم عرفوه والقلب يختلف عندهم عن سائر الحواس بصفة بها يدرك المعانى التى ليست متخيلة ولا محسوسة ولذة هذه المعرفة فوق كل لذة لأن اللذائذ تختلف درجتها باختلاف المدركات وادراك جمال الله سبحانه أكمل الادراكات وأرقى أنواع المعرفة والصوفية يعيشون من حبهم للحق سبحانه فى جنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر • وهو شىء لا يمكن تصوره الا بالتجربة ولذلك قالوا : من ذاق عرف (٤) •

ونشوة الحب عند الصوفية يسمونها سكرا وهى تشبه فى آثارها الى حد كبير السكر الحسى وهذه الحالة علامة الصدق فى الحب ولذلك قال بعضهم المحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة(٥) • ولذلك استعانوا بالخمر الحسية وتغنوا بهــا حتى اتهموا بالسكر والعربدة

---

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٣ •

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١١٢ •

(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٤ •

(٤) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٥ •

(٥) عوارف المعارف جـ ٢ ص ١١٠ •

والعكوف على شرب الخمر المعصورة من العنب · كما كانت استعانتهم بالمعانى الحسية فى الغزل مطعنا رموا من خلاله بالحب الشهوانى الرخيص ·

بدأت نظرية الحب الالهى تنمو شيئا فشيئا فى قلوب العابدين منذ القرن الأول الهجرى وكان عبد الرحمن بن زيد وعتبة الغلام ويحيى الواسطى ممثلين لهذا الاتجاه الجديد تخلل الحب الالهى أحزانهم ورأى هؤلاء جميعا بين ضباب الدموع والبهاء الالهى سبحات الوجه الجميل الأقدس فأحبوه ونظروا اليه فى بهر وخشوع ولكن الخوف بعد كان يتملكهم · لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملا الى الرضا ومناجاة الحبيب للمحبوب متخلصا من أوضار الخوف وفزع النار · غير أن الحب ـ وهو جوهر التصوف ـ بدأ يتغلغل بعمق ونفاذ قلوب العباد (١) ·

وقد أجمع المؤرخون على أن الفكرة اتضحت لدى مجموعة من العباد أطلق عليهم لقب « الزنادقة » مرة · و « زهاد المبتدعة » مرة أخرى وهم · رياح القيسى ـ وأبو حبيب ـ وحيان الحريرى ـ ورابعة العدوية » (٢) ·

وامتزج الحب عند البعض منهم بالخوف والحزن · وعند البعض الآخر كان حبا خالصا · ورابعة العدوية هى ممثلة هذا الاتجاه الأخير وهو الحب الخالص الذى انبثق فى البصرة فى أواخر القرن الثانى الهجرى وكانت أسبق الى استعمال لفظة « الحب » استعمالا صريحا وتوجيهه الى الله هذا التوجيه الرائع القوى الذى تعبر عنه آثارها المنظومة والمنثورة · فهى تقول :

« الهى ان كنت أعبدك مخافة النار فحرقنى بها وان كنت أعبدك رغبة فى الجنة فابعدنى عنها · وان كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمنى يا الهى من جمالك الأزلى » (٣) **ومن قولها :**

أحبك حبين : حب الهوى ... وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا (٤)

ومن قولها :

انى جعلتك فى الفؤاد محدثى ... وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس ... وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى (٥)

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٢٥٠ ·
(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٢٥٠ ·
(٣) الصوفية فى الاسلام ص ١١١ ·
(٤) شهيدة العشق الالهى ص ٦٤ ·
(٥) شهيدة العشق الالهى ص ٦٣ ·

ومعنى هذا أن لفظة « الحب » ظلت مختفية من معجم المصطلحات الصوفية حتى كانت رابعة · وكانت أقوالها فيه بمعناها الحقيقى الكامل للحب لا مجرد التعبير بالألفاظ عنه تعبيرا ظاهريا · فاذا هى تفتح بها فتحا جديدا فى تاريخ الحياة الروحية الاسلامية · ومن ثم أخذت لفظة الحب تشيع بين الزهاد المعاصرين لرابعة · وتظهر ظهورا واضحا قويا عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك (١) ·

وكما طبع الحسن البصرى الحياة الروحيــة الاســلامية فى القرن الأول الهجرى بطابع الخــوف والحزن والرجاء الى الله طبعت رابعة الحياة الروحيــة الاسلامية بطابع الحب حب الله لما يخصها به من نعمه وآلائه · وحب لذاته · وهذا الحب الذى يتخذ فيه من الله موضوعا يشتاق اليه الانسان ويقبل عليه لا خوفا من ناره ولا طمعا فى جنته · بل ابتغاء لوجهه واجتلاء لطلعته ·

وقد قال عن حبها الأستاذ مصطفى عبد الرازق : وعندما كان التصوف فى سذاجته لعهد رابعة لم يكن الحديث فى أمر المحبة الصوفية طريقا معبدا · وقد تكون رابعة أول من هتف فى رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا · وقد ربط مصطفى عبد الرازق بين الحزن والحب عند رابعة فقال :

وليس هذا الحزن العميق فى نفس رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق فرابعة هى السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن فى هيكل التصوف الاسلامى وهى التى تركت فى الآثار الباقية نفثات صادقة فى التعبير عن محبتها وعن حزنها · وان الذى فاض به الأدب الصوفى بعد ذلك من شعر ونثر فى هذين البابين لهو نفحة من نفحات رابعة أمام العاشقين والمحزونين فى الاسلام (٢) ·

ومن بعد رابعة جاء أبو سليمان الدارانى الذى تكلم فى الحب بأســلوب رقيق بلغ من الدقة حد الاجادة والابداع · ووضع الحارث المحاسبى فيه فصلا يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب وكونه منة الهية غير مكتسبة أودع الله بذرتها فى قلوب محبيه · وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحادا يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٣) · ويعتبر يحيى الرازى أول من أعلن حب الله فى شعر صريح الأسلوب (٤) ·

والجنيد قد اصطنع لفظة المحبة وقال فيها كلاما يعده صوفية وقته خير ما قيل فى تحديدها وكذلك استعمل ذو النون المصرى هذه اللفظة فى غير تردد ·

وجاء البسطامى فكان أول من تكلم فى الفناء · ومن أقواله فى الحب :

---

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٨٧ ·
(٢) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٧٦ ·
(٣) حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٧٦ ·
(٤) ابن الفارض والحب الالهى ص ٩٨ ·

« أحبـاب الله وان حال حبهم له بينهم وبينه ٠ فان لديهم شيئا أصيلا يطلبون ويطلبون نائمين أو مستيقظين لا يشغلهم طلبهم ولا حبهم ولكنهم سكارى فى تأمل المحبوب ومن الاثم فى حق الحبيب أن تنظر الى حبه ومن العسف فى الحب أن تبحث عن طلبك وأنت وجها لوجه مع المطلوب (١) ٠

وقد ظل الحب الالهى هو الحال الغالب على الصوفية فى الشطر الأول من القرن الثالث الهجرى وكان كلامهم فى المذاهب الصوفية الأخرى لا يعدو أن يكون كلمات ترد عارضة أثناء الكلام فى الحب الالهى واستمر الحال هكذا حتى أواخر هذا القرن فظهر ما يسمى بمذهب الاتحاد والنور المحمدى ووحدة الأديان وغير ذلك من المذاهب التى نشأت عن تطور الحب الالهى ٠ وكان أبرز الصوفية الذين ظهر فى كلامهم هذا التطور الحسين بن منصور الحلاج الذى ترك فى مسألة المحبة وما يتصل بها من فناء وبقاء واتحاد وحلول آثارا باقية ونغمات صادقة ٠

وقد ظل حديث الصوفية فى الحب الالهى متصلا حتى أسلموا قياده الى « سلطان العاشقين » وامام المحبين « ابن الفارض » الذى نسخ آية العشق من قبله حتى أصبح من حقه أن ينادى كل من يأتى من بعده بأن يقتدى به ويهتدى٠ ولا تزال قصائده الصوفية تحدث دويها فى المحافل الصوفية والأندية الأدبية ٠ ولقد ترجمت تائيته الكبرى الى الفرنسية والانجليزية والأسبانية ٠ ووضع المستشرقون لها الشروح والتعقيبات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز الصوفية فى التاريخ الاسلامى ٠ يقول نيكلسون : لم يقم فى العرب قبل ابن الفارض مثيل له ٠ ولم يعرف بعده له ضريب ٠ يقول : لقد أعطى العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعراء الفرس ومن شاء أن يقرأ ذلك فليرجع الى العطـار وجـلال الدين الرومى ٠ حتى جاء ابن الفـارض فاسترد الجزية (٢) ٠

ومن الباحثين من يرى أن منابع الحب الالهى فى التصوف الاسلامى رافدها الأصيل ينزع عن المسيحية ٠ مستدلا على ذلك بأن السيد المسيح عليه السلام مر على طائفة من العباد وقد احترقوا من العبادة كأنهم الشنان البالية ٠ فقال ما أنتم ؟ قالوا : « نحن عباد » قال : لأى شىء تعبدتم ؟ قالوا : خوفنا من النار فخفنا منها ٠ فقال : حق على الله أن يؤمنكم ما خفتم ٠ ثم جاوزهم ٠ فمر بآخرين أشد عبادة ٠ فقال : لأى شىء تعبدتم ٠ فقالوا : شوقنا الى الجنان وما أعد فيها لأوليائه فنحن نرجو ذلك ٠ فقال : حق على الله أن يعطيكم ما رجوتم ٠ ثم جاوزهم فمر بآخرين يتعبدون ٠ فقال : ما أنتم ؟ قالوا : نحن المحبون لله لم نعبده خوفا

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١١١ ٠

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣ ٠

من ناره ولا شوقا الى جنته ولكن حبا له وتعظيما لجلاله · فقال : أنتم أولياء الله حقا .معكم أمرت أن أقيم · فأقام بين أظهرهم (١) ·

حتى ان ــ على زعمهم ــ رابعة العدوية نقلت تعبيراتها فى الحب الالهى عن هذا المصدر المسيحى حين قالت : انى أعبدك لا خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك ولكن حبا لذاتك وهذا زعم بعيد ·

وحدث أحمد بن أبى الحوارى قال : قلت لراهب · أى شىء أقوى ما تجدونه فى كتبكم قال : ما نجد شيئا أقوى من أن تجعل حيلك وقوتك كلها فى محبة الخالق (٢) · وذهب البعض الى أن الحب الالهى فى التصوف الاسلامى متأثر بفلسفة « مانى » التى عرفت بنظرية خاصة فى الحب الالهى خلاصتها : ان أرواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم · فهى دائما تنجذب اليه وتحن الى العودة اليه · وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة · فغايتها التحرر من ربقة عبوديتها والانطلاق من سجنها الأرضى (٣) ·

ويرى آخرون أن هناك صلة بين الأفلاطونية الحديثة وبين الحب الالهى فى التصوف الاسلامى فأفلوطين يرى أن النفس الانسانية كانت أولا فى الملأ الأعلى ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ وهى تحاول الاتجاه من عالم الحس الى الله والرجوع اليه · وهو ممكن فى الحياة الدنيا وان كان نادرا · ولبلوغ النفس هذه الغاية عليها أن تتحرر من شهوات الحياة وأن تداوم على التأمل فى الله وعلى الدخول فى حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى بالله · فتخسر حينئذ وجودها الجزئى وشعورها الشخصى وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئا واحدا (٤) ·

على أنا نقول : ان فلسفة الحب الالهى عند المتصوفة المسلمين · اسلامية محضة ومن محض تفكيرهم · نشأت بتأثير الاسلام وحده وليس هناك تأثير ما لفلسفة أخرى أجنبية مسيحية كانت أو فارسية أو يونانية فهذه كلها فلسفات مبنية على الوثنية والتناسخ ·

واذا تتبعنا هذه النظرية فى أصولها وجدنا منابعها فى القرآن الكريم والحديث الشريف ·· ففى القرآن الكريم دعوة صريحة الى هذا المذهب · يقول تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » (٥) · ويقول : « فسوف

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣ ·
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٣ ·
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ ٣ ص ٢٦٢ ·
(٤) دراسات فى التصوف الاسلامى جـ ٢ ص ٧٨ ·
(٥) آل عمران/٣١ ·

يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » (١) وجاء أيضا « والذين آمنوا أشد حبا لله » (٢) وأيضا « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (٣) .

وفي الحديث القدسي : لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه . فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (٤) .

وجاء أيضا في الحديث القدسي : « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني » فهذا الحديث اتخذه الصوفية مصدرا لمذهبهم في الحب الالهي الذي هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم . اذ هم يرون أن الله كان ولا شيء معه وأحب أن يرى ذاته في شيء غير ذاته . فخلق العالم . وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التي يرى فيها ذاته (٥) .

وروى أن الرسول الكريم كان يدعو ربه ويقول : « اللهم اجعل حبك أحب الى من نفسي وسمعي وبصرى وأهلي ومالي ومن الماء البارد » (٦) .

وما دام الحب الالهي موجودا في المصادر الاسلامية فلا حاجة الى أخذه من المسيحية أو أية مصادر أخرى .

ومن المعقول أن ينشأ الحب الالهي في الاسلام تطورا للحب العذرى الذى نطق به مجنون ليلي وغنى له قيس بن ذريح وهتف به جميل وكثير ثم العباس ابن الأحنف وسواهم من الشعراء . والاسلام يبعث على السمو الروحي والتأمل العاطفي وحياة الصحراء توحي بالفناء في الحب وتقديسه وكذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال والصحارى .

ولكن ما صلة هذا الحب بالحب الحسى الذى يعرفه كثير من الناس . الحق أن ليس ثم اختلاف بين الحبين الا اختلاف موضوعهما بحسب الظاهر . فالمحبون الحسيون يوجهون حبهم الى الخلق والمحبون الروحيون يوجهون حبهم الى الحق . وكثيرا ما كان حب الصور الكونية سبيلا يرتقى به المحبون من المحسوس الى المعقول فينتهي بهم حبهم الحسى الى حب الهى . والتملى بالجمال الحسى المعين تربية ذوقية تساعد على السمو بالذوق من المحسوس الى المعقول . ولعل هذا هو تفسير ما أثر عن الصوفية من الهيام بالجمال والتعلق به . فقد عكفوا على الغناء والموسيقى وألفوا مناظر الطبيعة في رحلاتهم وأسفارهم . وكل ذلك دليل على تعشقهم الجمال المحسوس . الذى اتخذوه وسيلة يصلون بها الى الجمال المطلق وفي ذلك يقول الجامي :

---

(١) المائدة/٥٤ .
(٢) البقرة / ١٦٥ .
(٣) البقرة / ٢٢٢ .
(٤) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢١٩ .
(٥) الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٩ .
(٦) عوارف المعارف جـ ٢ ص ١١٠ .

لا تصرف وجهك عن الحب الترابى
ما دام الحب الترابى سيرفعك الى الحق (١)

والحق كما يصوره هؤلاء الشعراء هو الجمال الأزلى المطلق المعشوق على الحقيقة فى كل جميل . وقد تجلى فى جميع صور الجمال لكى يعشق لأن طبيعته الأزلية قد اقتضت ذلك . بل ان ما يسمى بالحب الانسانى ليس فى الحقيقة الا حبا الهيا وبرزخا اليه والحب غايته الاتحاد لأنه يتجاوز النظر الفكرى والفكر يقتضى الاثنينية . لأنه لابد من عقل يفكر وموضوع يفكر فيه (٢) .

ويعلن ابن عربى أن ليس دين أرفع من دين الحب والشوق الى الله فالحب خلاصة النحل جميعا . والصوفى الصادق يرحب بدين الحب على أى صورة تبدى :

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالدين دينى وايمانى
لنا أسوة فى بشر وهند وأختها وقيس وليلى ثم مى وغيلان

وقد شرح الشاعر البيت الأخير بقوله :

الحب من حيث هو حب لنا ولهم حقيقة واحدة . غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون وانا تعشقنا بعين . والشروط واللوازم والأسباب واحدة . فلنا أسوة بهم فان الله تعالى ما هيم هؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم الا ليقيم بهم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم فى حبه هيمان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفناهم عنهم .

والكثرة الكاثرة من أعاظم صوفية العصر الوسيط عاشوا عيشة نقية حالمين بربهم منتشين به . وحين يحاولون الافصاح عن أحلامهم ـ وهم آدميون ـ يتخذون لغة الآدميين . فان كانوا شعراء مطبوعين أنشأوا بأسلوب جيلهم وعصرهم (٣) .

وقد أخذ التقارب بين الجمال الحسى والجمال المطلق يزداد على مر العصور حتى انتهى به الأمر الى الاتحاد فأصبحا شيئا واحدا أو وجهين لحقيقة واحدة بعد أن ظهر الكلام فى وحدة الوجود .

ويبدو أن الصوفية قد تأثروا فى ربطهم بين الجمال الحسى والجمال المطلق على هذا الوجه بآراء أفلاطون الذى يرى « أن من يصبو الى الجمال الحقيقى ينبغى له منذ صباه أن يدأب على الاتصال بالصور الجميلة . وأن يجعل صورة واحدة بعينها موضوعا لحبه ثم يلحقها بالروائع العقلية . وعليه بعد ذلك أن يؤمن بأن الجمال أينما تمثل هو صنو الجمال فى أية صورة كانت وأن من يروض نفسه

---

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٧ .
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩٣ .
(٣) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣ .

على هـذا الوجه فى الحب فيتأمل الأشياء الجميلة متدرجا بينها وفق مراتبها الوجودية انما يصل عندئذ الى التحقق بغاية الحب وهناك يرى بغتة نوعا من الجمال عجيبا فى طبيعته خالدا لا سبيل الى خلقه أو فنائه ولا الى زيادته أو نقصانه • ولا يمكن تصوره على نحو ما يتصور جمال الأيدى والوجه أو جمال أى عضو آخر من أعضاء البدن • وهو لا يوجد فى السماء ولا فى الأرض ولا فى أى مكان • بل هو أبدا ذو صورة واحدة ثابتة لا تستحيل ولا تتغير • وهو متجانس مع ذاته ملائم لها (١) •

وقد كانت هذه الصلة بين الجمال الحسى والجمال المطلق واحدا من أسباب دعت الى التشابه الكبير بين الغزلين : البشرى والالهى شبها صعب معه التمييز فى بعض الأحيان بين النوعين من ناحية على حين فتح للصوفية بابا واسعا لنقل مقطوعات الغزل البشرى الى معانيهم الروحيـــة لتصير غزلا الهيا من ناحيـة أخرى •

وقد يشتد هذا التشابه بين الأسلوبين حتى ان قصد الشاعر ليخفى فى كثير من الأحيان الا اذا أظهرته قرينة من القرائن التى توجه النص شطر الغزل الالهى توجيها لا يدع مجالا للاحتمال • فاذا لم توجد قرينة ظل التشابه بين الأسلوبين قائما حتى ان كثيرا من النصوص يصلح للغزلين الانسانى والالهى على السواء •

وقد أدى هذا التشابه الى وجود ثغرة نفذ منها الطاعنون على الصـــوفية فرموهم بالتهافت على الحب الترابى وبالادعاء والكذب فى أقوالهم • وكثـيرا ما أخطأ النقدة فى ذلك فنسبة هذه الاتهامات الى الصوفية جميعها كاذبة أصالة • ولابد لنا من دراسة حياة الصوفية حتى نتحقق من صحة هذه الادعاءات • واذا كان بعض الصوفية قد عرف عنهم شىء من الانحراف • فان بين كل أرباب نحلة أدعياء كاذبين • وفى كل قطيع شياهه السود كما يقولون (٢) •

ولم تتفق الكلمة فى تعليل هذه التشابه بين أسلوب الصوفية فى الحب الالهى وأسلوب المتغزلين الحسيين فى الحب الانسانى • ويرجع بعضهم هذا التشابه الى أن الصـــوفية فى حبهـم يقعون تحت سيطرة تصور حسى للحب الشهوانى • وان العيون والخدود فى الغزل الصوفى انما أملاها التصور الحسى لها أثناء التأمل الالهى •

ومعنى هذا أن مدلولات هذه الألفاظ لها وجود ذهنى عند الصوفية • وليس الأمـر كما يقولون من أن هـذه الألفاظ ترمز الى معان الهية لا يفهمها الا أصحاب الأذواق والقادرون على فهم المعانى الصوفية المجردة (٣) •

---

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١٨ •
(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢ •
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٠٢ •

وقد فطن الصوفية منذ قديم الى أن هذا التشابه لابد أن يفتح عليهم قالة السوء فلم يتركوه بلا تعليل • وقالوا انهم انما لجأوا الى هذا الأسلوب الانسانى فى الغزل خشية على معانيهم أن تضيع عند غير أهلها ممن لا يفهمونها وخشية على أنفسهم من أن ينسبهم أهل الظاهر الى الكفر فيسلطون عليهم من يهددهم فى حريتهم أو حياتهم أو أنهم لجأوا الى هذه الأساليب لأنهم لم يجدوا وسيلة لشرح معانيهم وتقريبها الى الأذهان خيرا منها •

وهذا التعليل الأخير أقرب الى القبول • لأن العلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذى ينكشف فى رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس فى الطوق تبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس (١) • لأن اللغة التى استعملوها للتعبير عن موضوعات هذا العالم لم تضع فى حسابها هذه الموضوعات فلم يكن لها من اللغة ما يدل عليها الا على سبيل الرمز والتلويح •

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٠١ •

ابن الفــارض

(٥٧٦ - ٦٣٢ هـ)

حياته ونشأته :

هو شرف الدين أبو حفص عمـر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على المعروف بابن الفارض . ويكنى أبو حفص مرة . وأبو القاسم مرة أخرى . وينتهى نسبه الى قبيلة بنى سعد التى منها حليمة السعدية مرضعة الرسـول الكريم .

ولد بالقاهرة سنة خمسمائة وست وسبعين للهجرة . فهو مصرى المولد والدار والوفاة (١) . ولكنه حموى الأصل جاء أبوه الى مصر وأقام بها وسئل « الوالد » أن يكون قاضى القضاة وهو أعلى مركز دينى فى ذلك العهـد فرفض ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر . ويقال انه تولى وظائف عامة فى القضاء . ولعل مغادرته حماة ـ كما يروى أحد المؤرخين ـ كانت بسبب الزلزال الذى خربها سنة ٥٦٥ هـ (٢) .

ولقب ابن الفارض لأن أباه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدى الحكام (٣) نشأ ابن الفارض نشأة دينية وتربى تربية صوفية . ولا شك أنه كان لوالده يد كبيرة فى ثقافته وفى تكييف نزعاته النفسية . فقد تربى فى كنف والده فى عفاف وصيانة وعبادة . بل زهد وقناعة وورع وأسدل عليه لباسه وقناعه فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وتوسع فى اللغة والأدب (٤) .

وهذا معناه أن خلق ابن الفارض أسس على التعبد والتدين والزهد والورع والبعد عن اللذائذ والشهوات وفعل الموبقات . الأمر الذى يبعث على القول بأن بيئة ابن الفارض المنزلية بما لها من صبغة العلم والتدين كانت ذات أثر كبير فى تزهده وتنسكه وسلوكه طريق المتصوفين .

وبعد أن أحرز من الدراسات الشرعية والأدبية نصيبا ليس بالقليل وقع فى نفسه أن ينهج منهج الصوفية فاقتفى آثارهم وعرف أسرارهم . فاعتزل

---

(١) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٢٨٨ .

(٢) تاريخ الأدب العربى . لدليم عدى جـ ١ ص ٢٥٣ .

(٣) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٤٣ .

(٤) شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٤٩

الناس وتزهد وتجرد من حب الدنيا وكل ما اشتملت عليه من متع ولذات وأكثر من أعمال المكابدة والمجاهدة والتجريد والانقطاع الى الله فى الصحارى والقفار . فكان يأوى الى مكان خاص فى جبل المقطم يعرف بوادى المستضعفين كان المتجردون يختلفون اليه وهناك كان يقضى سواد الليل وبياض النهار ثم انقطع عنه ولزم أباه مدة وعندما يشتاق الى التجرد يستأذن والده فى السياحة فيعود الى الجبل مرة أخرى ومع مداومة أعمال التجرد والسياحة الروحية أو سلوك طريق الحقيقة لم يفتح عليه بشىء ولم يبلغ الكشف حتى أخبره الشيخ البقال أنه انما يفتح عليه بمكة فخرج فورا فى غير أشهر الحج قاصدا مكة . فلم تزل الكعبة أمامه حتى دخلها وأقام بمكة نحوا من خمس عشرة سنة (١) وهناك بين الأماكن المقدسة نضجت شاعريته وكملت مواهبه الروحية ثم عاد الى مصر . يقول ابن الفارض :

كنت فى أول تجريدى أستأذن والدى وأطلع الى وادى المستضعفين بالجبل الثانى من المقطم وآوى فيه وأقيم فى هذه السياحة ليلا ونهارا . ثم أعود الى والدى لأجل بره ومراعاة قلبه . وكان والدى يومئذ خليفة الحكم العزيز بالقاهرة ومصر المحروستين . وكان من أكابر أهل العلم والعمل فيجد سرورا برجوعى اليه ويلزمنى بالجلوس معه فى مجالس الحكم ومدارس العلم . ثم اشتاق الى التجريد فأستأذنه وأعود الى السياحة وما برحت أفعل ذلك مرة بعد مرة . الى أن سئل والدى أن يكون قاضى القضاة فامتنع ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقـــاعة الخطابة بالجامع الأزهر الى أن توفى . فعاودت التجريد والسياحة وسلوك طريق الحقيقة فلم يفتح على بشىء . فحضرت يوما من السياحة الى القاهرة ودخلت المدرسة السيوفية . فوجدت رجلا شيخا بقالا على باب المدرســة يتوضأ وضوءا غير مرتب . يغسل يديه ثم يغسل رجليه ثم يمسح برأسه ثم يغسل وجهه فقلت له يا شيخ . أنت فى هذه السن على باب المدرسة بين فقهاء المسلمين وفى دار الاسلام . وتتوضأ وضوءا خارجا عن ترتيب الشرع . فنظر الى وقال يا عمر . أنت ما يفتح عليك فى مصر . وانما يفتح عليك بالحجاز فى مكة شرفها الله تعالى فاقصدها . فقد آن لك وقت الفتح . فعلمت أن الرجل من أوليـــاء الله تعـــالى وأنه يتستر بالمعيشة واظهار الجهل بلا ترتيب الوضوء فجلست بين يديه وقلت له : يا سيدى أين أنا وأين مكة ؟ ولا أجد ركبا . ولا رفقة فى غير أشهر الحج ، فنظر الى وأشار بيده وقال : هذه مكة أمامك . فنظرت مكة شرفها الله تعالى فتركته وطلبتها . فلم تبرح أمامى حتى دخلتها فى ذلك الوقت وجاء لى الفتح حين دخلتها (٢) .

ومن هذا يتبين أن حياة ابن الفارض فى نشأته الأولى قد تألفت من عناصر علمية وعملية قوامها الفقه الشافعى والحديث النبوى والتصوف العملى ولما عاد

---

(١) شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٤٩ .
(٢) مقدمة الديوان ص ١٥ ـ ١٦ .

الى مصر استقبل كرجل بار . وكان على مصر يومئذ الأيوبيون وقد عنوا كل العناية بفتح المدارس والمعاهد فيها فتجددت فى أيامهم الروح الدينية والتعاليم السنية . وكان من نتيجة عطف الأيوبيين على السنة أن أخذ عدد الصوفية يتزايد فى مصر وأصبحنا نرى الجمهور يكرمون مشايخ الطرق ويعظمون شأنهم ونرى الحكام والأمراء يوقفون لهم الخوانق ويخصصون لهم الرواتب . ولذا لا نعجب مما سمعناه عن اكرام الناس لابن الفارض وقد رجع من مكة شيخا متصرفا وشاعرا كبيرا حتى أنه كان اذا مشى فى المدينة يزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء . ويقصدون تقبيل يده . وكان اذا حضر فى مجلس يظهر على ذلك المجلس سكون وهيبة وسكينة ووقار . واذا حضر مجلسه الفقهاء وأكابر الدولة من الأمراء والوزراء والقضاة ورؤساء الناس عقدت هيبته ألسنتهم فلا يتكلمون . واذا خاطبوه فكأنهم يخاطبون ملكا عظيما (١) .

وأقام بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر وقصده بالزيارة من الخاص والعام حتى ان الملك الكامل كان ينزل لزيارته (٢) .

وهكذا قضى ابن الفارض بقية حياته فى القاهرة تحيط به العظمة والجلال والهيبة والاكبار حتى وافته منيته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة للهجرة ودفن بسفح المقطم (٣) .

وكان ابن الفارض على تصوفه وتقشفه وترفعه عن حطام الدنيا جميل الهيئة حسن البزة طريف المحضر طيب المعشر محبا سخيا كثير الخير . وكان شديد التأثر العصبى . بل كانت نفسه كالوتر الحساس تهتز لكل مشهد من مشاهد الجمال سواء أكان فى الأشكال أم فى الأصوات . وكان اهتزازها له شديدا جدا حتى لتقع فى شبه ذهول حسى أو فى شبه سكرة تواجدية . ولأجل هذا يحب التأمل بجمال الطبيعة ويهوى أوديتها ووحشتها (٤) . يقول المناوى :

ان ابن الفارض كان كثير التأمل فى مشاهد الطبيعة والوقوف أمامها صامتا يجيل نظره ويسرح بفكره فى محاسنها . وكان أيام النيل يتردد الى المسجد المعروف « بالمشتهى » فى الروضة ويحب مشاهدة البحر « أى نهر النيل » مساء ويقول عنه : وكان عشاقا يعشق مطلق الجمال وكان عشقه للجمال وحبه للفن مغروسا فى نفسه حتى انه كان فنانا بطبعه حساسا لنغمات الموسيقى والرقص وكل ما يوحى بروح الفن حتى انه كما قيل عنه كان يذهب الى جوار له بالبهنسا يغنين له بالدفوف وهو يرقص ويتواجد (٥) .

---

(١) أمراء الشعر ص ٤٤١ .

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠ .

(٣) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨ .

(٤) الكواكب الدرية ص ١٢٨ .

(٥) الكواكب الدرية ص ١٣٠ .

فرجل كابن الفارض شديد الاحساس والتأثر كثير الخلوة والتأمل ورع مترفع عن حطام الدنيا محب حسن الصحبة كثير الخير لا يستغرب أن تفيض نفسه بقصائد الوجد والهيام وأن ينال من معاصريه ومن تبعهم جميل الذكر والاكرام ٠

شعره :

نشأ ابن الفارض فى عصر الأيوبيين وهو عصر تنازع النفوس فيه عاملان مختلفان :

١ ــ عامل التصوف والتقوى لدوام الحروب وتوالى الكروب من المجاعات ٠

٢ ــ عامل الفسوق والمجون لانحلال الأخلاق وتحكم الشهوات وانتشار المخدرات واتجه الشعر فى مصر وفى غير مصر الى هاتين الوجهتين : فهو اما أن يراد به الله واما أن يراد به الشيطان ٠

وابن الفارض ــ كما علمنا ــ قد نشأ نشأة دينية وربى تربية صوفية ٠ فلم يكن له بد من أن ينحو فى شعره منحى الصوفية ويسلك طريقتهم فى نظمه يصف مقاماتهم وينظم اشاراتهم ويكثر من الحديث عن أحوالهم من وجد وسكر وصحو وهجر ووصل وقبض وبسط وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من نعت الخمر وذكر الغزل يريد بذلك الذات الالهية على اصطلاحهم ٠ فكان بذلك موجد الطريقة الرمزية فى الشعر العربى (١) ٠

وابن الفارض من الشعراء المشهورين وأحد البلغاء الفصحاء الأدباء ٠ وله نظم رائق وشعر فائق ٠ يقول ابن خلكان : له ديوان شعر لطيف وأسلوبه فيه رائق ظريف ينحو منحى طريقة الفقراء ويعد أكثر الشعراء تعملا للكلام وتكلفا للبديع وولوعا بالجناس والطباق مع الاجادة فيهما مما كان مستملحا فى عصره (٢) ٠

ويعد ابن الفارض من مدرسة القاضى الفاضل وان لم يختلط بهم ولم يتأثر بطريقتهم الفنية فى الشعر الا أنه مع ذلك احتفظ بروح العصر عامة الذى ضم من شعراء الصناعة أمثال : العماد الأصبهانى ٠ وابن التعاويذى ٠ وابن النبيه ٠ والبهاء زهير ٠ وابن سناء الملك ٠ وابن الساعاتى وغيرهم ممن عاصروه أو سبقوه قليلا (٣) ٠

وقد حافظ بقدر الامكان على الطابع القديم للشعر ولم يفرط فى وجوده التقليدى واذا كان ابن الفارض قد نهج هذا النهج فى شعره من حيث الشكل

(١) تاريخ الأدب العربى للزيات ص ٣٥٤ ٠

(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٢٦ ٠

(٣) الأدب فى العصر الأيوبى ص ٣٣٨ ٠

الا أن موضوعه اختلف فقد غلب عليه التصوف وان ألبست معانيه أثوابا من المعانى التقليدية فى الغزل والوصف والتشبيب والخمريات وما شابهها ٠ وقد انتصر له صاحب « الكواكب الدرية » وفضله على شعراء عصره ٠ **فقال :**

المعروف بين أهل الخلاف والوفاق بأنه سيد شعراء عصره على الاطلاق ٠ له النظم الذى يستخف أهـل الحلوم والنثر الذى تغار منه النثرة على سـائر النجوم (١) ٠

وابن الفارض شاعر اضطرم فيه الحب اضطراما شديدا حتى أذهله أحيانا وقد أراد التعبير عن ذلك الحب والافصاح عما يجول فى نفسه منه فكان كلامه شعرا تضيق بحوره وقوافيه عن اندفاع الحب وثورته وتقصر الألفاظ عن تصوير حقيقته ٠ ولهذا نحس أن الشاعر ـ وقد حاول التعبير عما يضيق به صدره ـ يطيل القصائد ويعمد الى التكرار اللفظى والمعنوى وذلك طبيعى فى قصائد تدور على موضوع واحد ٠ وما أشبهه فى ذلك بأبى العتاهية ٠ غير أن ابن الفارض لا يكتفى بتكرار المعنى بل كثيرا ما يكرر العبارة ٠ وقد يكرر البيت فى أماكن شتى ٠ كقوله :

أخذتم فؤادى وهـو بعضى فما الذى ... يضركم لو كان عندكم الكل (٢)

فقد جاء فى قصيدة اخرى :

أخذتم فؤادى وهـو بعضى فما الذى ... يفدكم لو تتبعوه بجملتى (٣)

ومثل ذلك قوله :

كهلال الشك لولا أنه ... أن عينى عينـــه لم تتأى (٤)

فقد ورد هذا فى موضع آخر :

كأنى هلال الشك لولا تأوهى ... خفيت فلم تهد العيون لرؤيتى (٥)

وغير ذلك كثير هذا بالاضافة الى أنه يعمد الى استعمال أساليب الاستفهام والتعجب والقسم والأمر والنهى وما الى ذلك مما تزدحم به أشعاره وتضطرب به اضطراب عواطفه الخفاقة ٠ **فهو يقول :**

وحياتكم وحياتكم قسما وفى ... سوى بعض حياتكم لم أحلف (٦)

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٢٨ ٠
(٢) الديوان ص ١٧٠ ٠
(٣) الديوان ص ١١١ ٠
(٤) الديوان ص ١٩١ ٠
(٥) الديوان ص ١١٢ ٠
(٦) الديوان ص ١٥٨

وهو يقع فى غموض كثير يتأتى عن بعد اشاراته وشطحاته أو عن تعمقه فى الصناعة ومثال ذلك قوله :

ناب بدر التمام طيف محيا ك لطرفى بيقظتى اذا حكاكا
فتراءيت فى سواك لعين بك قرت وما رأيت سواكا
وكذلك الخليل قلب قبلى طرفه حين راقب الأفلاكا (١)

وله من هذا القبيل ما يلفت النظر ٠ واغمض من شطحياته وهي راجعة الى غرائب ما يصفه من أحواله الصوفية ٠ وهذه لا يفهمها الا أرباب هذه الطريقة أو المطلعون على أسرارها ٠

أما غرض البديع فمعروف وهو يشارك فيه كل أهل الصناعة ٠ وربما فاقهم أحيانا لمحاولته الجمع بين عدة ضروب فى معنى أو فى بيت واحد ٠

وهو لا يغفل عن الموسيقى الشعرية الا نادرا فهو يتغنى بشعره تغنيا ٠ وينظمه موقعا على أوتار نفسه فتتصاعد أنغام عذبة من البحور اللينة وتآلف الألفاظ والحروف ٠ وتكرار بعضها تكرارا موسيقيا ٠ **من القوافى التى تردد صدى ألحان الحب الداخلية قوله :**

خفف السير واتئد يا حادى انما أنت سائق بفؤادى (٢)
قف بالديار وحى الأربع الدربا ونادها فعساها أن تجيب عسى(٣)

وقصارى القول : ان ابن الفارض شاعر سامى الروح صادق العاطفة متدفق المعانى جمع من الموسيقى الشعرية وعذوبة الكلام الشىء الكثير ٠ وان لم يخل شعره من ثقل وغموض بسبب الصناعة التى انتشرت فى عصره ٠

وقد بلغ بالشعر الصوفى الذروة وأوفى به على غاية الاحسان والاجادة ونظم منه قصائده الطوال التى وقفها على الحب الالهى وديوانه كله وقف على هذا الشعر الصوفى لا يتعداه الى غيره ٠ ولم يسلك فنا آخر ولا غرضا غيره ٠

وقد اهتم علماء التصوف بشعره ٠ من وجهة نظر الصوفية وتعاليمهم وما تردد فى هذا الشعر من المعانى الصوفية كالوجد والعشق الالهى وما الى ذلك ٠

ولا شك أن لعصره وبيئته وأسرته ونشأته وميوله وروحه أثرا كبيرا فى كل ذلك ٠ ولذلك عد ابن الفارض امام الشعراء الروحيين ٠

مذهبه فى الحب :

عاش ابن الفارض حياته هيمان ولها فى حب ذات القدس ٠ وكانت حياته الروحية مرآة صادقة ينعكس على صفحتها ما احتدم فى باطنه من انفعالات عنيفة

---

(١) الديوان ص ١٦٥ ٠
(٢) الديوان ص ١٢٩ ٠
(٣) الديوان ص ١٦٨ ٠

وما فاض به قلبه من عواطف شريفة • أخذ عليه الحب كل سبيل وملك عليه الجمال كل جارحة من جوارحه وتمثل له جمال محبوبته فى كل جانحة من جوانحه حتى ليبدو وكأنه خلق محبا بطبيعته منجذبا الى كل جميل بفطرته • ولا غرابة فيما لقب به « سلطان العاشقين » أو « سلطان المحبين » لأن العاشقين يحشرون يوم القيامة تحت لوائه كما يقول هو عن نفسه •

وحب ابن الفارض هو ذلك الحب الرفيع الذى يسمو على المادة ويفلت من قيودها للحاق بمبدع الجمال وينبوع كل بهاء وكان له مذهب فى الحب وهو أن يستسلم الانسان للحب الالهى استسلاما كاملا وأن يتلاشى فيه فان الموت فيه حياة والتلاشى نعيم وسعادة •

فان شئت أن تحيا سعيدا فمت به شهيدا والا فالغرام له أهل
فمن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء لنحل ماجنت النحل(١)

وعلى المرء أن يخلع الحياة فى اتباع ذلك الحب السامى • ولذا أخذ نفسه بالمجاهدة والتصفية وقلبه بالرياضة والتنقية وانصرف عن كل ما فى العالم المادى من زخرف لا يلبث أن يبدو للعين حتى يزول ومن حسن سرعان ما تفتتن به النفس حتى يحول • وهو بهذا قد وصل الى حب لا مثيل له لأنه يتجاوز فى حبه كل مظاهر الجمال ومجاليه التى تقيدها الرسوم والحدود • الى الجمال فى ذاته الى الجمال المطلق الذى هو فى الحقيقة منبع فياض بكل ما يتجلى فى هذا الكون من آيات الحسن والروعة ومن معانى السحر والفتنة • الى الجمال الذى لا يستوعبه البصر ولا يمتلىء به السمع أو لا تستطيع أية حاسة من الحواس الظاهرة أن تتذوقه • أو تستعمق حقيقة أمره أو تستكنه مكنون سره •

وانما كان ذلك كذلك لأن محبوبته التى تغنى بحبها وسبح بجمال ذاتها وصفاتها لم تكن مخلوقة من هذه المخلوقات ولا معشوقة من هاتيك المعشوقات وانما هى معشوقة أسمى وأكمل وأنقى منهن جميعا وأجمل تطاولت دونها الأعناق وقل من ظفر بوصلها من العشاق ذلك بأن جمالها هو الأروع الأمتع ووصالها هو الأعز الأمنع • وبأن من عرض نفسه لحبها ومنى قلبه بقربها فلابد من أن ينصرف عن كل ما سواها ويجعل حياته كلها وقفا عليها ويبذل كله وكل ما لديه وكل ما يطمح اليه احتسابا لها •

مالى سوى روحى وباذل نفسه فى حب من يهواه ليس بمسرف (٢)

وقد استعذب كل عذاب فى سبيل محبوبته واستسهل كل صعب واقتحم كل عقبة ابتغاء لوجهها ووصلها •

(١) الديوان ص ١٦٨ •
(٢) الديوان ص ١٥٦ •

وتعذيبكم عذاب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل (١)

ولعل كل ما كان يلقاه فى سبيل حبه ومحبوبته من أذى ومحنة ومن لوم اللائمين ورميهم له بصفات الجنون كل ذلك لم يكن شيئا يستحق عنده أن يلتفت اليه أو يحفل به أو حتى ليستطيع أن يرده عن غرضه الأسمى أو يصده عن وجه محبوبته الأسنى لا سيما أن محبوبته هى عنده المثل الأعلى ·

وما رد وجهى عن سبيلك هـول ما لقيت ولا ضرار فى ذلك مست (٢)

وحب ابن الفـارض كان فى أول أمـره يتعلق بالأولياء والصالحين من الصحابة والتابعين ومن كان يعتقد فيهم الخير والبركة والتقى والصلاح من شيوخ التصوف وقد تجلى طور حبه هذا فى قصيدته التى مطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى منعما عـرج على كثبان طى (٣)

فهذه القصيدة التى نظمها الشاعر وهو مقيم بالحجاز قد نغمت ببكاء الأحبة والتشوق اليهم وذكر اللواعج والآلام · **وما يلقـاه من تباريح الهوى ووجـد الغرام وفيها يقول :**

وبذات الشيخ عنى ان مـرر ت بحى من عريب الجزع حى
وتلطف واجـر ذكرى عنـدهم علهم أن ينظروا عطفـا الى
قل تركت الصب فيكم شبحا ماله مما يراه الشوق فى (٤)

ويقـول :

يا أصيحابى تمـادى بيننا ولبعد بيننا لم يقض طى
عللوا روحى بأرواح الصبا فبرياها يعـود الميت حى (٥)

ثم تطور حبه وارتقى فأضحى موضوعه ذات النبى صلى الله عليه وسلم وذلك فى قصيدته التى مطلعها :

نعـم بالصبا قلبى صبا لأحبتى فيا حبذا ذاك الشذى حين هبت (٦)

فقد جاء فى هذه القصيدة أبيات تعطى أن حبه الذى أنشأ هذه القصيدة فيه هو النبى صلى الله عليه وسلم · **وأوضح أبيات القصيدة فى هذا المعنى قوله :**

منازل أنس كن لم أنس ذكرها بمن بعدها والقرب نارى وجنتى
ومن أجلها حالى بها وأجلها عن المن ما لم تخف والسقم حلتى

---

(١) الديوان ص ١٧٠ ·
(٢) الديوان ص ٣٧ ·
(٣) الديوان ص ١٠٩
(٤) الديوان ص ١٠٩
(٥) الديوان ص ٢٠١ ·
(٦) الديوان ص ١٠٨ ·

غرامى بشعب عامر شعب عامر غريمى وان جاروا فهم خير جيرتى
ومن بعدها ما سر سرى لبعدها وقد قطعت منها رجائى بخيبتى (١)

ثم يقول بعد هذه الأبيات :

تيقنت أن لا دار من بعد طيبة تطيب وألا عـزة بعد عـزة (٢)

ثم تطور حبه كذلك وارتقى فأصبح موضوعه حب ذات القدس وقد تجلى هذا الطور الأخير فى « تائيته الكبرى » **التى مطلعها :**

سقتنى حميا الحب راحة مقلتى وكأس محيا من عن الحسن جلت (٣)

هذا على أن حبه لله سبحانه وتعالى لم يك في أوله وآخره على صورة واحدة بل كانت له صورتان :

الأولى : حب مخلوق لخالقه · وهذه الصورة قائمة على الاعتقاد بأن الوجود نوعان حادث وقديم أو خالق ومخلوق · وأكثر أبيات القصيدة تعطى هذا المعنى وتصدقه ·

الثانية : تقوم على الاعتقاد بأن روح الانسان تتحد بذات الله حتى يصبح المحب والمحبوب حقيقة واحدة · وهذا هو مقام التحقق أو ما يعبر عنه بالوصول وهو لا يتحقق الا بعد حصول الفناء · فابن الفارض قد تجرد من كل ما عدا الله فلم يعد يشعر بشىء حوله مما فى هذا العالم الحسى من موجودات · لأن روحه قد تحررت من قيود الجسد فلم تعد خاضعة لقوانينه · وما كانت تلتزمه بحكم ما اتصلت به من أحوال وأوضاع ·

وقد تحقق له ذلك بعـد التجرد الطويل وما اصطنعه من مجاهدة تشق ومكابدة تضنى فى صحارى مصر وفيافى الحجاز ·

فابن الفارض قد هام بربه وطال به الوجـد واشتد به الهيمان دون أن يستشعر من الله فيضا يروح عنه بعض أعاصيف الهوى ووقع الغرام · وقد ظل على تلك الحال حتى استنفد فى صبره وتصبره وجلده طاقة الاحتمال · وعندئذ فتح عليه فعرف به · والأبيات التالية توضح منهجه فى حب الله على النوع الذى ارتضاه وهو الفناء فى الله والاتحاد به ·

وكنت بها صبا فلما تركت ما أريد ارادتنى لهـــا وأحبت
فصرت حبيبـا بل محبا لنفسه وليس كقول مر : نفسى حبيبتى
خرجت بها عنى اليها فلم أعد الى ومثلى لا يقول برجعـة
وأفردت نفسى عن خروجى تكرما فلم أرضها من بعد ذاك لصحبتى

(١) الديوان ص ١١٧ ·
(٣) الديوان ص ١١٩ ·
(٣) الديوان ص ٣١ ·

وغيبت عن افراد نفسى بحيث لا يزاحمنى ابداء وصف بحضرتى
وها أنا أبدى فى اتحادى مبدئى وأنهى انتهائى فى تواضع رفعتى (١)

وبمثل هذا الحب وذات الهيمان الذى انتهى اليه ابن الفارض فى حبه نراه يصرح فى شعره بامكان رؤية الله فى هذه الدار ·

واذا سألت أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابى : لن ترى(٢)

غير أن هذا الامكان ليس بالأمر العام بحيث يتأتى لكل نفس انسانية · بل انه فى رأيه قاصر على أولئك الذين تحررت أرواحهم من قيود الحس وهؤلاء هم العارفون أو الواصلون أو قل هم الذين تحققوا بالحق ·

وحب ابن الفارض على هذه الصورة لا يعنى أنه من أصحاب نظرية وحدة الوجود أو الحلول والاتحاد التى وصفه بها بعض شراح التائية الكبرى من العلماء المسلمين أو الأوروبيين والذين تأثروا فى شرحها بأسلوب ابن عربى وأفكاره(٣)· لأن كلامه غير صريح فى ذلك · بل انه من الثنائيين اذ هو عاشق ولهان · ولا يتأتى العشق الا بين اثنين عاشق ومعشوق أو محب ومحبوب · ونظرية العشق هذه ليست من نظريات الكفر ولا قال أحد بتكفير المحبين (٤) ·

وأيضا فقد حاول ابن الفارض أن يصف عاطفته الدينية المعبرة عن أقصى درجات اتصاله بالله فى تائيته · ولهذا السبب كان للقصيدة قيمتها لمن يعنون بدراسة التصوف لأنها توضح لنا المعنى الذى يفهمه الصوفية فى « التوحيد » أعنى فناء العبد عن صفات البشرية وتحققه بصفات الربوبية ، وليست فكرة ابن الفارض فى الاتحاد سوى فكرة التوحيد الاسلامية · أو فكرة المسلمين عن الاله الواحد معبرا عنها بلسان أهل التصوف (٥) ·

وابن الفارض ــ كما علمنا ــ شاعر رقيق الحس خصب الخيال ولذا كان الشعر عنده أداته للتعبير عن حبه الذى ملك عليه كل قلبه حتى لقد كان هذا الحب هو الموضوع الوحيد لشعره والمحرك الأول والأخير الذى لا يصدر الشاعر الا عنه ولا يشعر الا بدافع منه وان الشاعر ليوغل بقلبه فى الحب ويمعن بوجده فى الجمال ويقصر شعره على وصف هذا الجمال وتصويره وعلى التغنى بحبه له واقباله عليه فى كل معنى من معانيه وفى كل مجلى من مجاليه · حتى لقد صرف حياته الروحية وبراعته الشعرية وطاقته النفسية فى سبيل هذا الجمال الذى يتدفق شعره فى وصفه وتصويره بقدر ما يتدفق قلبه بحبه وتقديره ·

---

(١) الديوان ص ٥٢ ·

(٢) الديوان ص ١٤٢ ·

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥ ·

(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥ ·

(٥) الأدب الصوفى فى مصر ص ١٠٥ ·

ونراه في تعبيره عن مواجده وأشواقه يتجه الى الأسلوب التقليدى فى الشعر ويعتمد على الصور القديمة · مثل قوله :

أرج النسيم سرى من الزوراء سحرا فأحيا ميت الأحيـاء
أهدى لنا أرواح نجد عرفه فالجو منـه معنبر الأرجاء (١)

ويقـول :

يا ساكنى البطحاء هل من عودة أحيا بها يا ساكنى البطحاء
ان ينقضى صبرى فليس بمنقض وجـدى القديم بكم ولا برجائى
ولئن جفا الوسمى ما حل تربكم فمدامعى ' تربى على الأنـواء
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفز منـكم أهيـل مودتى بلقـاء (٢)

على أن شعر ابن الفارض الشاعر الصوفى فى تصويره للجمال وفى تعبيره عن الحب ليس كله من نوع واحد من أنواع الشعر الغزلى فهو أحيانا يستخدم ما استخدم شعراء الغزل الانسانى حين تحدثوا عن الجمال الانسانى وتأثيره فى نفوس المحبين وما يتبع ذلك من شوق ووصل وهجر وصد ولقاء وفراق · وغير ذلك من الصفات وهو حينا آخر يتحدث حديث النفس التى سمت عن هذا العالم السفلى بكل ما فيه من مظاهر الجمال ومشاهد الفتنة وحلقت فى سماء عالم علوى استطاعت أن تشهد فيه من الجمال ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو ذلك الجمال الالهى المطلق الذى لا يتقيد فيه بقيد ولا يتحدد بحد بل هو مطلق فى ذاته عن كل قيد وكل حد وهذا الأخير غزل صوفى الهى ليس مستعملا فى لغة البشر ·

وهذان النوعان من الشعر الغزلى نجدهما فى ديوان ابن الفارض · ولعل قصائده تبدو وكأنها من قبيل الشعر الغزلى العذرى الانسانى أكثر عددا من قصائده التى نظمها بلسان الذوق الصوفى والوجد الروحى وكثرة شيوع الغزل فى شعر ابن الفارض بلغة الحس كان ثغرة وجد الطاعنون منها منفذا ليوجهوا نقدهم اليه · من هؤلاء ابن أبى حجلة فقد وصف ديوانه بقوله : هو من أرق الدواوين شعرا وأنفسها درا برا وبحرا وأسرعها الى القلوب جرحا · وأكثرها على الطلول نوحا اذ هو صادر عن نفثة مصـدور وعاشق مهجور وقلب بحر النوى مكسور » (٣) ·

ولا يقصد ابن أبى حجلة بالعشق هنا النوع الصوفى الذى يرمز الى الجمال الالهى اذ المعروف عنه أنه كان من سيئى الاعتقاد بابن الفارض · بل يقصد

---

(١) الديوان ص ٢٤ ·

(٢) الديوان ص ٢٦ ·

(٣) شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٥١ ·

ما يذهب اليه كثيرون من أن غزله غزل عادى كغزل ابن أبى ربيعة وابن الأحنف والبهاء زهير وسواهم من شعراء الغزل الانسانى (١) ٠

ومع ذلك فانا اذا تأملنا وتدبرنا القصائد والأبيات التى تدخل أو التى تبدو لأول وهلة أنها تدخل فى باب الغزل الانسانى فى ضوء ما يقوله الصوفية عن ايثارهم لأسلوب الرمز والتلويح على أسلوب العبارة والتصريح بصفة عامة وما يقوله ابن الفارض نفسه عن اصطناعه لأسلوب التلويح والاشارة بصفة خاصة ٠ استطعنا أن نفهم الألفاظ والعبارات الغزلية الواردة فى هذه القصائد على أنها من قبيل الشعر الصوفى الذى يتحدث فيه ناظمه عن الذات الالهية وجمالها ولكن فى أسلوب رمزى يستمد ألفاظه وعباراته من معجم اللغة المادية ٠ ويعبر بهذه الألفاظ والعبارات عن معان روحية وحقائق الهية ٠

فحبه سواء نظرت اليه من جهة الحس أو جهة الذوق الروحى حب سام ، يرفع النفس الى المثل العليا ويكشف لها عن جمال الوجود الأعظم ٠ وما : مى ، عتب ، وريا ، وسلمى ، وليلى ، وسواهن عنده الا مرايا تعكس لنا نور المحبوب الأسنى ٠

وما الوجد والشوق والوصل والهجر والعذل والتعذيب والذل والنحول والموت والغدر والوفاء واللوم والعتاب والرضا والقبلة والعناق وغير ذلك من الأوضاع الغزلية الا اختبارات نفس شديدة الاحساس فى سعيها نحو مصدر الجمال ٠

وما مرابع الحجاز الا رمز للمرابع العلوية ٠ ولذلك نراه يردد هذه الأوصاف لمحبوبته فى كثير من قصائده ويطلق نفسه العاشقة للجمال على سجيتها فاذا هو ينطلق مع حبه انطلاقا يعبر فيه عن ذات قلبه تعبيرا غزليا انسانيا مستفيضا ٠ ومن هذا القبيل ما يحدثنا عنه الشاعر المحب حديثا يدل على صدقه واخلاصه فى حبه ٠ فهو يصف حال المحب وما يصيبه من ضنى ومحول ونحول وتشبيه هذا الضنى فى صور مختلفة ٠ فالعيون باكية ساهرة نادرة الرقاد تذرف الدمع مخضبا بالدم ٠

يا مانعى طيب المنام وما نحى ثوب السقام به ووجدى المتلف (٢)

وكيف يزور النوم من لم يعرف له طريقا ٠

وأسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفنى وكيف يزور من لم يعرف
لا غرو ان شحت بغمض جفونها عينى وسحت بالدموع الذرف (٣)

(١) أمراء الشعر ص ٤٥٨ ٠
(٢) الديوان ص ١٥٦ ٠
(٣) الديوان ص ١٥٧ ٠

ودموعه غزيرة ولولا تنفسه من نار الهوى لقارب الغرق فى أمواجها القوية .

لله أجفان عين فيك ساهرة	شوقا اليك وقلب بالغرام شجى
وأضلع نحلت كادت تقومها	من الجوى كبدى الحرى من العوج
وأدمع هملت لولا التنفس من	نار الهوى لم أكد أنجو من اللجج (١)

ويبالغ فى التصوير حين يرى أن دموعه كطوفان نوح كاد أن يغرق فيه ولوعته نيران الخليل أو أشد وحزنه حزن يعقوب بل زاد عليه .

قطوفان نوح عند نوحى كأدمعى	وايقاد نار الخليل كلوعتى
ولولا زفيرى أغرقتنى أدمعى	ولولا دموعى أحرقتنى زفرتى
وحزنى ما يعقوب بث أقله	وكل بلى أيوب بعض بليتى (٢)

وغزارة دموعه وطول سهاده انما يرجع الى بعد محبوبته عنه :

نأيتم فغير الدمع لم أر وافيا	سوى زفرة من حر نار الجوى تغلو
فسهدى حى فى جفونى مخلد	ونومى بها ميت ودمعى له غسل
عوى طل ما بين الطول دمى فمن	جفونى جرى بالسفح من سفحه وبل (٣)

وكيف يلتذ له عيش ويهنأ له بال ويغمض له جفن ما دام بعيدا عن محبوبته .

يا أخلاى هل يعود التدانى	منكم بالحمى بعود رقادى
كيف يلتذ بالحياة معنى	بين أحشائه كورى الزناد
عمره واصطباره فى انتقاص	وجواه ووجده فى ازدياد (٤)

وقد أخذ الهوى من هذا المحب كل مأخذ وكذلك فعل طول البعد والسهاد وكثرة الدموع فعاد جسمه نحيلا ولضآلته دق فلا ترى له العيون أثرا .

خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدى	وكيف ترى العواد من لا له ظل
وما عثرت عين على أثرى ولم	تدع لى رسما فى الهوى الأعين النجل (٥)

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

فلو كشف العواد بى وتحققوا	من اللوح طمنى الصبابة أبقت
لما شاهدت منى بصائرهم سوى	تخلل روح بين أثواب ميت (٦)

(١) الديوان ص ١٢٠ .
(٢) الديوان ص ٣٢ .
(٣) الديوان ص ١٧٠ .
(٤) الديوان ص ١٣١ .
(٥) الديوان ص ١٧١ .
(٦) الديوان ص ٣٥ .

ولولا تأوهه وأنينه لما اهتدت العيون اليه ·

وهي جسـدى مما وهي جلدى لذا تحمله يبلى وتبقى بلبتى
وعدت بما لم يبق منى موضعا لضر لعوادى حضورى كغيبتى
كأنى هلال الشك لولا تأوهى خفيت فلم تهد العيون لرؤيتى (١)

ومن خصال العاشق المخلص فى حبه أن يكون وفيا لمحبوبته محافظا على الود والوصل :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سـهوا قضيت بردتى
لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى فلم تك الا فيك لا عنك رغبتى
ومحكم عهـد لم يخامره بيننـا تخيل نسخ وهو خير الية
وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبن بمظهر لبس النفس فى فىء طينتى
وسابق عهد لم يحل مذ عهـدته ولا حق عقد جل عن حل فترة (٢)

ويعيد المعنى فيقول :

وحرمة الوصل والود العتيق وبالعهد الوثيق بما قد كان فى القـدم
ما حلت عنهم بسلوان ولا بدل ليس التبدل والسلوان من شيمى(٣)

وهو ملتزم بهذا الوفاء لأنه طبيعة فيه وخلق أصيل ·

وما أنا بالشانى الوفاة عن الهوى وشأنى الوفا تأبى سواه سجيتى (٤)

ووفاؤه لمحبـوبته جعله دائم الوصال محافظا على العهد يجذبه الشـوق والحنين اليها فالحب يجرى مجرى الدم فى عروقه ·

ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى وكتمان اسرارى ورعى ذمامى
بمن أهتدى فى الحب لو رمت سلوة وبى يقتـدى فى الحب كل امـام
وفى كل عضو فى كل صبابة اليها وشوق جاذب بزمامى
وفى كل عضو فيه كل حشابها اذا ما رنت وقع لكل سـهام
ولو بسطت جسمى رأت كل جوهر به كل قلب فيـه كل غرام (٥)

ويتصل بهذا الوفاء على العهد كثرة التذكر لأيام اللقاء الأولى والسعادة التى لقيها حينذاك · ولقاؤه هنا فى أماكن بعينها هى الحجاز وأماكنه المقدسة « مكة والمدينة » ونجد وروابيها · وشعاب البلاد المقدسة · وحين يتذكر هذه الأماكن فهو يتشوق لرؤية محبوبته · نعم أو ليلى أو مى أم يتشوق لخالقه ولرسوله

(١) الديوان ص ١١٢ ·
(٢) الديوان ص ٣٨ ·
(٣) الديوان ص ١٨٣ ·
(٤) الديوان ص ٤٢ ·
(٥) الديوان ص ١٨٦ ·

الكريم أو يتشوق لصحبه وأحبابه دون ذكر أحد وقد يرمز لمحبوبته بغزال أو ظبى أو ما شابهه . وتعود له الذكرى على جناح نسيم الصبا الرقيق وريحها الناعمة .

أرج النسيم سرى من الزوراء   سحرا فأحيـــا ميت الأحياء (١)

وريح الصبا حين تهب تذكر بالود العتيق لأنها مرت على ديار أحبته قبل الوصول اليه فحملت اليه أحاديث الهوى .

نعم بالصبا قلبى صبا لأحبتى   فيا حبذا ذاك الشذى حين هبت
سرت فأسرت للفؤاد غـدية   أحاديث جيران العذيب فسرت
مهيمنة بالروض لدن رداؤها   بها مرض من شأنه برء علتى
لها بأعيشاب الحجـاز تحرش   به لا يخمر دون صحبى سكرتى
تذكرنى العهد القديم لأنهـا   حديثة عهد من أهيل مودتى (٢)

واذا كانت رياح الصبا تثير فى نفسه ذكرى الأحبة فان أعشاب الحجاز دواؤه من كل مرض يلم به .

أسعد أخى وغننى بحديث من   حل الأباطح ان رعيت اخـائى
وأعده عند مسامعى فالروح ان   بعـد المدى ترتاح للأنبـاء
واذا أذى ألم ألم بمهجتى   فشذى أعيشاب الحجاز دوائى (٣)

ولذا فهو يقسم بالبيت الحرام وبمكة الآمنة بأن ريح الصبا ما هبت على ديار الأحبة ومرت عليه الا وأهدته طيبا وسلاما .

سقيا لأيام مضت من جيرة   كانت لياليناا بهـم أفراحـا
حيث الحمى وطنى وسكان الغضا   سكنى ووردى المـاء فيه مباحا
وأهيله أربى وظل تخيـله   طربى ورملة واديه مراحـا
واها على ذاك الزمـان وطيبــه   أيام كنت من اللغوب مراحا
قسما بمكة والمقام ومن أتى   البيـت الحـرام ملبيا سـياحا
ما رنحت ريح الصـــبا شيح الربى   الا وأهـــدت منـكم أرواحا (٤)

وها هو قد بلغ به الشوق الى ديار الأحبة أقصى غايته جرح السهاد جفونه فنزلت الشموع ممزوجة بالدماء . وبينه وبين أماكن الأحبة مسافات طويلة فكيف يصل اليها وهو مريض لا يتحمل مشقة الطريق . ولكنه لم يعجز . فعلى

---

(١) الديوان ص ٢٤ .
(٢) الديوان ص ١٠٨ .
(٣) الديوان ص ٢٨ .
(٤) الديوان ص ١٢٧ .

عادة شعراء الأطلال القدامى طلب من الركب الذى يمر على الديار أن يقف ويهدى السلام لأحبته ٠

يا راكب الوجناء بلغت المنى عج بالحمى ان جزت بالجرعاء
واقر السلام عريب ذياك اللوى من مغرم دنف كئيب نائى
صب متى قفل الحجيج تصاعدت زفراته بتنفس الصعداء
كلم السهاد جفونه فتبادرت عبراته ممزوجة بدماء (١)

وبعد اهداء السلام عليهم أن يخبروا الأحبة بحاله ٠ وما حاله ؟ أنه صريع الحب والغرام ٠ حى فى ثوب أموات ٠

يا سائق الظعن يطوى البيد معتسفا طى السجل بذات الشيم من أضم
عج بالحمى يارعاك الله معتمدا خميلة الضال ذات الرند والخزم
ناشدتك الله ان جزت العقيق ضحى فأقر السلام عليهم غير محتشم
وقل تركت صريعا فى دياركم حيا كميت يعير السقم للسقم (٢)

وبالرغم مما أصابه من ألم وعذاب ٠ فان حبه ما له من نفاد ٠

خفف السير واتئد يا حادى انما أنت سائق بفؤادى
عمرك الله ان مررت بوادى ينبع فالدهنا فبدر غادى
وعبرت الحجون واجتزت فاختر ت ازدياد مشاهد الأوتاد
وبلغت الخيام فأبلغ سلامى عن حفاظ عريب ذاك النادى
وتلطف واذكر لهم بعض ما بى من غرام ما ان له من نفاد (٣)

وما دام هذا حاله ضنى ونحول وسهاد ودموع فرحمة به ورأفة ٠ انه يطمع فى شيء يعيد اليه حياته حتى ولو كان سلاما فى طى صافية الرياح ٠

يا ساكنى نجد أما من رحمة لأسير ألف لا يريد سراحا
هلا بعثتم للمشوق تحية فى طى صافية الرياح رواحا
يحيا بها من كان يحسب هجركم مزحا ويعتقد المزاح مزاحا (٤)

وقد أفرط فى حبه وأسرف فى غرامه حتى أصبح كل حب دونه لا يذكر فقد غطى حديث حبه أحاديث قيس وليلى أو قيس ولبنى فلا عاشق مثله ٠

بفرط غرامى ذكر قيس بوجده وبهجتها لبنى أمت وأمت
فلم أر مثلى عاشقا ذا صبابة ولا مثلها معشوقة ذات بهجة (٥)

---

(١) الديوان ص ٢٥ ـ ٢٦ ٠
(٢)الديوان ص ١٨٢ ـ ١٨٣ ٠
(٣)الديوان ص ١٢٩ ـ ١٣٠ ٠
(٤) الديوان ص ١٢٦ ٠
(٥) الديوان ص ١١٠ ٠

ولماذا استحق أن يكون حبه كذلك ؟ يجيب على ذلك بقوله :

ولقد صرفت لحبه كلي على يد حسنة فحمدت حسن تصرفي(١)

وبهذا يكون قد نسخ آية العشق من قبله ٠

نسخت بحبي آية العشق من قبلي فأهل الهوى جندي وحكمي على الكل
وكل فتى يهوى فاني أمامه واني برىء من فتى سامع العذل
ولي في الهوى علم تجل صفاته ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل(٢)

واذا كان أهل الهوى جندا له فهو سلطانهم وسيحشرون يوم القيامة تحت لوائه ولذا استحق لقب « سلطان العاشقين » ٠

يحشر العاشقون تحت لوائي وجميع الملاح تحت لواكا (٣)

وسلطان العاشقين جدير باستحقاقه لهذا اللقب ٠ لأن حب محبوبته جرى في مفاصله مجرى الدم فصار في شغل شاغل بها أسير حبها وغرامها ٠

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كل شغل بها شغل(٤)

ولأن جمال محبوبته نصب عينيه ٠

جمالكم نصب عيني اليه وجهت كللي (٥)

ولم يستحسن سواها ٠

ما استحسنت عيني سواك ولا صبوت الى خليل (٦)

هذا بالاضافة الى أن محبوبته من نوع آخر ليس لها مثيل في حسنها وجمالها ٠ وهذا ما دعاه الى الاخلاص في حبها والحفاظ على مودتها ٠ وبالتالي كان هذا دافعا له على احترام حيائها وصون كرامتها حين تلاقيا وفي اللقاء عندما يبلغ الشوق مداه يبث الأحبة أحاديث الهوى والذكريات والشجون والآهات ٠ ولكن سلطان العاشقين كان غير ذلك ٠ عفة وحياء ومهابة واجلال ٠

ولما تلاقينا عشاء وضمنا سواء سبيلي دارها وخيامي
وملنا كذا شيئا عن الحي حيث لا رقيب ولا واش بزور كلام
فرشت لها خدي وطاء على الثرى فقالت لك البشرى بلثم لثامي

---

(١) الديوان ص ١٦٠ ٠
(٢) الديوان ص ١٧٦ ٠
(٣) الديوان ص ١٦٥ ٠
(٤) الديوان ص ١٧١ ٠
(٥) الديوان ص ١٧٧
(٦) الديوان ص ١٧٨ ٠

فما سمحت نفسي بذلك غـيرة   على صونها مني لعـز مرامي
وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى   أرى الملك ملكي والزمان غلامي (١)

وعند اللقاء يناجي كل حبيب حبيبته ويصغي كل منهما للآخر لأن المناجاة تذكره بتلك الأوقات السعيدة التي مرت • وحديث الذكريات ذو شجون • وحديث الحب ينسيه تعبه وهمه •

يناغي فيلغى كل كل أصابه   ويصغى لمن ناغاه كالمتنصت
وينسيه مر الخطب حلو خطابه   ويذكره نجوى عهود قديمة (٢)

ولم يكن طربه قاصرا على لقاء الأحبة فقط • ولكنه كان يطرب عند ذكر اسمها على ألسنة الآخرين ويطلب المزيد من الحديث عنها لأن هذا يسعده •

أسعد أخي وغنني بحـديثه   وانثر على سمعي حلاه وشنف
لأرى بعين السمع شاهد حسنه   معنى فاتحفني بذاك وشرف (٣)

حتى ولو كان ذكر اسمها يتردد على ألسنة العذال فان هذا يطربه ويود استمرار هذه الأحاديث لأنها تسكره فهي خمرة المشتاقين والمحبين •

أدر ذكر من أهوى ولو بملام   فان أحـاديث الحبيب مـدامي
ليشهد سمعي من أحب وان نأى   بطيف ملام لا بطيف منـام
فلي ذكر ما يحلو على كل صيغة   وان مزجوه عذلي بخصـام
كأن عـذولي بالوصال مبشري   وان كنت لم أطمع برد سلام (٤)

ويرى ابن الفارض أنه قد أفاد من لائميه من حيث لا يدرون لأنهم بعزلهم له قد قربوا محبوبته منه بترديد اسمها على مسامعه •

ولقـد أقول للائمي في حبـه   لمـا رآه بعيد وصلي هاجري
أحسنت لي من حيث لا تدري وان   كنت المسيء فأنت أعـدل جائر
يدني الحبيب وان تناءت داره   طيف الملام لطرف سمعي الساهر
فكأن عذلك عيس من أحببتـه   قدمت علي وكان سمعي ناظري (٥)

وماذا قال له اللائمون لما رأوه كلفا بحبه • وجرت دموعه على وجنتيه •

وقالوا : جرت حمرا دموعك•قلت عن   أمور جرت في كثرة الشوق قلت
نحرت لضيف الطيف في جفني الكرى   قرى فجرى دمعي دما فوق وجنتي

---

(١) الديوان ص ١٨٦ •
(٢) الديوان ص ٧٤ •
(٣) الديوان ص ١٦٠ •
(٤) الديوان ص ١٨٤ •
(٥) الديوان ص ١٤١ •

فلا تنكروا ان مسنى ضر بينكم   على سؤالى كشف ذاك ورحمتى (١)

وكل ما قيل كان هدفه ابعادى عنك ونسيانى هواك ٠

وكم رام سلوانى هواك ميمما   سواك وأنى عنك تبديل نيتى
وقال تلاف ما بقى منك ٠ قلت : ما   أرانى الا للتلاف تلفتى
ابائى أبى الا خلاقى ناصحا   يحاول منى شيمة غير شيمتى
يلذ له عذلى عليك كأنما   يرى منه منى وسلواه سلوتى (٢)

وكيف أنساه وفى نقاه بقائى وفى ثراه ثرائى وفى شعابه جنتى وجنتى ٠

أ أذاد عن عذاب الورود بأرضه   وأحاد عنه وفى نقاه بقائى
وربوعه أربى أجل وربيعه   طربى وصارف أزمة اللأواء
وترابه ندى الذكى وماؤه   وردى الروى وفى ثراه ثرائى
وشعابه لى جنة وقبابه   لى جنة وعلى صفاه صفائى (٣)

واذا كان هذا مقصدهم فبعدا لهم وسحقا ٠ فكيف أسلو وفى قلبى غرام يتزايد ٠

وهيهات أن أسلو وفى كل شعرة   لحتفى غرام مقبل أى اقبال (٤)

وبئس ما صنعوا فقد جهلوا معنى الحب والشوق ٠

لحانى عذولى ليس يعرف ما الهوى   وأين الشجى المستهام من الخلى (٥)

ومن أراد أن يعذل فليذق طعم الهوى ٠ وبعد ذلك حق له أن يتحدث ٠

قل للعذول أطلت لومى طامعا   ان الملام عن الهوى مستوقفى
دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى   فاذا عشقت فبعد ذلك عنف (٦)

واذا حكم العاذل عقله وعرف طبائع النفوس المحبة لأراح نفسه وترك المحبين وشأنهم ٠

يا لائمى فى حب من من أجله   قد جد بى وجدى وعز عزائى
هلا نهاك نهاك عن لوم امرىء   لم يلف غير منعم بشقاء
لو تدر فيم عذلتنى لعذرتنى   خفض عليك وخلنى وبلائى (٧)

---

(١) الديوان ص ١١٢ ٠
(٢) الديوان ص ١١٦ ٠
(٣) الديوان ص ٢٦ ٠
(٤) الديوان ص ١٧٥ ٠
(٥) الديوان ص ١٧٨ ٠
(٦) الديوان ص ١٥٨ ٠
(٧) الديوان ص ٢٧ ٠

وابن الفارض يتخذ من محبوبته ملجأ وملاذا اليه عند الملمات ٠

وهم عياذى حيث لم تغن الرقى　　وهم ملاذى ان عــدت اعدائى
وهم بقلبى ان تناءت دارهم　　عنى وسخطى فى الهوى ورضائى (١)

وكفاه غراما ووجدا أن يبيت متيما الشوق أمامه والقضاء وراءه ٠

وكفى غراما أن أبيت متيمـــا　　شــوقى أمامى والقضـــاء ورائى (٢)

وقد صور ابن الفارض محبوبته فى صورة الجمال الكامل والكمال المطلق٠ فهى تبلغ أقصى درجات الجمال والكمال ولجمالها عنت الوجوه ٠ فكل البدور تصبو اليها ولو أن نور جمالها أهدى الى البدر ليلة تمامه لما خسف ٠ وهى عنده أجمل من صاحبة يوسف التى فتن بها ولو أن أيوب رآها عند محنته لتكشفت عنه البلوى ٠

ياما أميلــح كل ما يرضى به　　ورضا به ياما أحيلاه يفى
لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحة　　فى وجهه نسى الجمال اليوسفى
أو لــو رآه عائدا أيــوب فى　　سنة الكرى قدما من البلوى شفى
كل البدور اذا تجلى مقبلا　　تصبو اليه وكل قد أهيف
كملت محاسنه فلو أهدى السنا　　للبــدر عند تمــامه لم يخسف (٣)

وفى تعبيره عن هذا الجمال نراه يستعير من شعراء الغزل الحسى كثيرا من المعانى المطروقة للنساء فنور جمالها يشع كالقمر يضىء طريق السائرين ٠

ليهن ركب مروا ليلا وأنت بهم　　بســيرهم فى كل صــباح منبلج (٤)

وهى كالظبية رشاقة وجمالا ٠

ياما أميلحه رشــا فيــــه حــلا　　تبـــديله حالى الحلى بذاذا
أضحى باحسان وحسن معطيا　　لنفــائس ولأنفس أخــاذا (٥)

أو قضيب نقا فى تثنيها ٠

ان تثنت فقضــيب فى نقـــا　　مثمر بدد دجى فــرع ظمى (٦)

---

(١) الديوان ص ٢٨ ٠
(٢) الديوان ص ٣٠ ٠
(٣) الديوان ص ١٥٩ ٠
(٤) الديوان ص ١٢٣ ٠
(٥) الديوان ص ١٣٤ ٠
(٦) الديوان ص ١٩٥ ٠

ويقول :

تثنت فخلنا كل عطف تهزه قضيب نقا يعلوه بدر تمام (١)

ولا تعجب اذا كان يقول : عميت العيون اذا نظرت الى أحد غيرها ٠

كحلت عينى عمى ان غيرها نظرته ايه عنى ذا الرشى (٢)

وجفونها سيوف مسلولة تنفذ الى قلوب المحبين فتفتك بها ٠

سيفا تسل على الفؤاد جفونه وأرى الفتور له بها شحاذا
فتكا بنا يزداد منه مصورا قتل مساور فى بنى يزداذا
لا غرو أن تخذ العذار حمائلا اذ ظل فتاكا به وقاذا (٣)

وهو يهيب بكل من يمر فى أماكن الأحبة أن يتقى هذه السهام ٠

احفظ فؤادك ان مررت بحاجر فظباؤه منها الظبى بحاجر
فالقلب فيه واجب من جائز ان ينج كان مخاطرا بالخاطر
وعلى الكثيب الفرد حى دونه الـ آساد صرعى من عيون جآذر (٤)

ولكن لا يغنى الحذر عن القدر ٠ فقد خر صريعا ؟

وقد علموا أنى قتيل لحاظها فان لها فى كل جارحة نصل (٥)

ويجمل أوصاف الجمال والكمال فى هذه الأبيات التى تنطق جمالا ودلالا ورقة وعذوبة ٠

أربت لطافته على نشر الصبا وأبت ترافته التقمص لاذا
وشكت بضاضة خده من ورده وحكت فظاظة قلبه الفولاذا
عم اشتعالا خال وجنته أخا شغل به وجدا أبى استنقاذا
خصر اللمى عذب المقبل بكرة قبل السواك المسك ساد وشاذى
من فيه والألحاظ سكرى بل أرى فى كل جارحة به نباذا
كالغصن قدا والصباح صباحة والليل فرعا منه حاذى الحاذا (٦)

هذا هو الجمال المطلق رقة وعذوبة وطيب عرف وكريم منبت ٠ واذا كان الجمال بهذه الصورة فهو غاية الغايات ٠

ومطلع أنوار بطلعتك التى لبهجتها كل البدور استسرت
ووصف كمال فيك أحسن صورة وأقومها فى الخلق منه استمدت

---

(١) الديوان ص ١٨٦ ٠
(٢) الديوان ص ١٩٦ ٠
(٣) الديوان ص ١٣٤ ٠
(٤) الديوان ص ١٤٠ ٠
(٥) الديوان ص ١٧٠ ٠
(٦) الديوان ص ١٣٥ ٠

ونعت جـلال منـك يعذب دونه | عذابى وتحلو عنده لى قتلتى
وسر جمال عنك كل ملاحة | به ظهرت فى العالمين وتمت
وحسن بى تسبى النهى دلنى على | هوى حسنت فيـه لعزك ذلتى
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته | به دق عن ادراك عين بصيرتى
لأنت منى قلبى وغاية بغيتى | وأقصى مرادى واختيارى وخبرتى (١)

واذا كان جمالها مفرطا بهذه الصورة • فما أثره على الموجودات • كل ما فى الوجود مأخوذ بهذا الجمال : الانسان والحيوان والجماد •

وبطرفه سحر لو أبصر فعله | هاروت كان له به أستاذا
تهذى بهذا البدر فى جو السما | خل افتراك فذاك خلى لاذا
عنت الغـزالة والغـزال لوجهـه | متلفتا وبه عيـاذا لاذا (٢)

ويقـول :

خرت الأقمار طوعا يقظـة | ان تراءت لا كرؤيا فى كرى (٣)

وعامة الناس كذلك :

اذا سفرت فى يوم عيد تزاحمت | على حسنها أبصار كل قبيلة
فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها | وأحداقهم من حسنها فى حديقة (٤)

وما نصيبه هو ؟ انه يجمله فى هذا البيت :

وعندى عيدى كل يوم أرى به | جمال محياها بعين قريرة (٥)

بل ان ليالى قربها أفضل الليالى وأقدسها وأيام لقائها أعظم الأيام وأجلها :

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت | كما كل أيام اللقا يوم جمعة (٦)

واذا كان ابن الفارض يقدس جمالها هذا التقديس ويضع لها من القداسة والتعظيم كل لون وكل صورة فى لفظ رقيق عذب حق له أن يجعلها كعبة الحسن والجمـال اليها تهفو الأفئدة والقلوب ويقصدها الملبون ويحج اليها الطائفون والمصلون •

أيا كعبـة الحسن التى لجمالها | قلوب أولى الألباب لبت وحجت
بريق الثنايا منك أهدى لنا سنا | بريق الثنايا فهو خـير هدية

---

(١) الديوان ص ٣٩ •
(٢) الديوان ص ١٣٤ •
(٣) الديوان ص ١٩٦ •
(٤) الديوان ص ٦٦ •
(٥) الديوان ص ٦٦ •
(٦) الديوان ص ٦٧ •

وأوحى لعينى أن قلبى مجاور حماك فتاقت للجمال وحنت
ولولاك ما استهديت برقا ولا شجت فؤادى فأبكت اذ شدت ورق أيكة (١)

وما دامت هي الكعبة فى نظره فلهـا السعى والوقوف على بابها والتزامه ودارها دار هجرة وسكناها بيت مقدس ٠

وسعيى لها حج به كل وقفـة على بابها قد عادلت كل وقفـة
وأى بلاد الله حذت بهـا فما أراها وفى عينى حلت غير مكة
وأى مكان ضمها حـرم كذا أرى كل دار أوطنت دار هجرة
وما سكنته فهو بيت مقـــدس بقرة عينى فيه ، احشاى قرت
ومسجدى الأقصى مساحب بردها وطيبى ثرى أرض عليها تمشت (٢)

والعاشقون فى محنة لما يصابون به من ألم وحزن وهجر وصد وبعـد وفراق وضنى وسهاد وجفون من السهر تقطر دما وابن الفارض قد تحمل فى حبه فوق ما يتحمله البشر وتنوء به الأحمال ٠

وكنت أرى أن التعشق منحـة لقلبى فمـا ان كان الا لمحنتى
منعمة أحشاى كانت قبيل ما دعتها لتشقى بالغرام فلبت
فلا عاد لى ذاك النعيم ولا أرى من العيش الا أن أعيش بشقوتى
ألا فى سبيل الحب حالى وما عسى بكم أن ألاقى لو دريتم أحبتى
وجدت بكم وجدا قوى كل عاشق لو احتملت من عبد البعض كلت
برى أعظمى من أعظم الشوق ضعف ما بجفنى لنومى أو بضعفى لقوتى
وأنحلنى ســـقم له بجفونكم غرام التياعى بالفؤاد وحرقتى (٣)

وهـذه مناجاة رقيقة كلها تضرع وتوسل الى المحبـوب يصور فيها آلامه وأحزانه ووجده وشوقه طمعا فى الرحمة وأملا فى الوصال ورجاء فى الوداد ٠

بحق عصيانى اللاحى عليك وما بأضلعى طاعة للوجد من وهج
أنظر الى كبد ذابت عليك جوى ومقلة من نجيع الدمع فى لجج
وارحم تعثر آمالى ومرتجعى الى خداع تمنى الوعد بالفرج
واعطف على ذل أطماعى بل وعسى وامنن على بشرح الصدر من حرج(٤)

ويوجز حبه فى أجمل بيت وأروع معنى :

ومن لم يكن فى عـزة الحث تائهـا بحب الذى يهوى فبشره بالذل (٥)

---

(١) الديوان ص ١١٣ ٠
(٢) الديوان ص ٦٧ ٠
(٣) الديوان ص ١١١ ٠
(٤) الديوان ص ١٢٤ ٠
(٥) الديوان ص ١٧٦ ٠

وبعد : فكل أولئك وكثير غيره من الأبيات التى ذكرناها وما لم نذكره أبيات من الشعر الغزلى قد حفل بها ديوان ابن الفارض وامتزج فيها الغزلان الانسانى والالهى على وجه لا يمكن أن نميز فيه بين ما هو من باب الغزل الانسانى وبين ما هو من باب الغزل الالهى ٠ وهـذا كله ان دل على شىء فانما يدل على أن ابن الفارض صاحب الذوق الصوفى المرهف والوجه الروحى المعروف ٠ وقد أحب الذات الالهية حبا عميقا وتقلب فى أطوار هذا الحب حتى بلغ به الفناء عن نفسه فى محبوبته مبلغا بعيدا وعرف من دقائق النفس وحقائق القلب وفائق الحب أشياء كثيرة لم يجد خيرا من هذا الأسلوب الغزلى الرائع يعبر به عن حبه ويتخذ من هذا التعبير سبيلا الى ابراز ما كمن فى أعماق قلبه ٠ حتى لقد بلغ من هذا كله مبلغا جعله ينظر الى نفسه على أنه « سلطان العاشقين » و « امام المحبين » وخليق به أن يحمل هذا اللقب على تعاقب السنين وتتابع المحبين ٠

الفصـل الخـامس

موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات

وبعد أن ألمنا ببعض النظريات الفلسفية التى ظهرت فى التصوف الاسلامى . والتى كانت تعتبر منفصلة عن روح ومفاهيم الاسلام السنى المنبثق عن الكتاب والسنة . يحق لنا أن نتساءل :

ما موقف العلماء والفقهاء ازاء هـذه النظريات ؟ هل وجدت قبـولا أم معارضة ؟ وبخاصة اذا علمنا أن الفقهاء كانوا من أشد الثائرين على المتصوفة . رغم أنه كان من الصوفية فقهاء . ورغم أن التصوف فى حقيقته السليمة لا يمكن أن يقوم الا على التفقه فى الدين . ونجم عن هذه الثورة أن علم الشريعة صـار علمين : علم الظاهر وهو العبادات والأحكام والمعاملة . وعلم الباطن : وهو علم أحوال القلوب .

وحتى يستكمل البحث غايته سأجد نفسى ملتزما بنوع من التحـديد فى المناقشة ازاء هؤلاء العلماء عارضا آراء الأنصار والخصوم موضحا اتجاه آرائهم نحو هذه النظريات قبولا أو رفضا . وليكن اختيارى لأربعة من هؤلاء العلماء والفقهاء والمفكرين عرفوا بنضج الرأى وتحرر الفكر وهم : الغزالى ـ وابن تيمية ـ وابن خلدون ـ ومحمد اقبال .

أولا ـ الغـزالى :

وجد الغزالى نفسه أمام تراث ضخم من نظريات الحلاج ومدرسته . فوجد من يقول بالقداسة والعصمة . وفتوة ابليس وصدقه فى عصيانه . ومعـذرة فرعون فى ألوهيته . ووجد من يقول بالاتحاد والحلول . وأن الله روح العالم وأنه لا معنى لجزاء من ثواب أو عقاب .

وجد الغزالى نفسه أمام هذه التيارات فرد للتصوف الحق اعتباره على أساس من المنهج الاسلامى السليم ٠ دون خضوع أعمى للتقليد ٠

والغزالى يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضا باتا نظرية الحلول والاتحاد لدى الحلاج ويؤكد ازاء هذه النظريات أن الاتحاد يؤدى الى الاشتراك فى ذات البارى جل وعلا وأن قبول شىء الهى فى داخل العبد معناه عدم الوحدة الربانية ٠ فهو أساسا لا يقبل أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يدخل الانسانى فى الالهى نزولا أو صعودا حلولا أو اتحادا ٠ ويصل بنا الى أن المرء يمكنه الوصول الى مراقى الكمال بنفسه دون ادعاء ايصال أو اتحاد أو حلول (١) ٠

وقد أكد الغزالى فى نظرية المعرفة الفائقة للعقل التى نسميها الحدس ٠ أكد أنواع المعرفة من خلالها وأنكر أن هذه المعرفة تجىء عن طريق الحلول أو الاتصال أو الاتحاد بل تجىء بالتعبد الصادق لا التأمل المجرد (٢) ٠

أما من يعبر عن معرفته بغير طريق التعبد الصادق عن طريق الحلول أو الاتحاد أو الوصول ٠ فكل ذلك كما يقول الغزالى خطأ ٠ وانما خانهم التعبير حين أعجزهم وصف ما شاهدوا (٣) ٠

ولا شك أن الغزالى يعتذر عنهم لخيانة التعبير لهم حال ذهولهم رغم اعترافه بخطئهم ٠ لكن الغزالى يعود فيفصل لنا نماذج الانحراف وأخطاره حين يقول : وفرقة ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة فى عين الشهود والوصول الى القرب ٠ ولا يعرف هذه الأمور بالأسامى والألفاظ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يرددها ٠ ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين ٠ فهو ينظر الى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الازدراء والازراء ٠ فضلا عن العوام ٠ حتى ان الفلاح ليترك فلاحته والحائك يترك حياكته ٠ ويلازمهم أياما معدودة ويتلقف منهم هذه الكلمات المزيفة فيرددها كأنه يتكلم عن الوحى ويخبر عن سر الأسرار ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء ، فيقول فى العباد انهم أجراء متعبدون ٠ ويقول فى العلماء انهم بالحديث عن الله محجوبون ويدعى لنفسه أنه الواصل الى الحق وأنه من المقربين٠٠وهو عند الله من الفجار المنافقين ٠ وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين ٠ لم يحكم قط علما ولم يهذب خلقا ولم يرتب عملا ولم يراقب قلبا ٠ سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه (٤) ٠ وفرقة أخرى وقعت فى الاباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسووا بين الحلال والحرام ٠ فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملى فلم أتعب نفسى ٠٠٠٠ » ٠ ومنهم من يدعى الوجد والحب لله

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ص ٧١ ٠

(٢) احياء علوم الدين جـ ٨ ص ١٣٧٠ وما بعدها ٠

(٣) المنقذ من الضلال ص ١٣٢ ـ ١٣٣ ٠

(٤) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٥١ ٠

ويزعم أنه واله بالله ولعله قد تخيل فى الله خيالات هى بدعة أو كفر فيدعى حب الله قبل معرفته • ثم انه لا يخلو عن مقارفة ما يكره • وعن ايثار هوى نفسه على أمر الله • وعن ترك بعض الأمور حياء من المخلوق ولو خلا لما تركه حياء من الله • ومنهم كمن يرى كوكبا فى مرآة أو فى ماء فيظن أن الكوكب فى المرآة أو فى الماء فيمد يده ليأخذه وهو مغرور • وأنواع الغرور فى طريق السلوك الى الله لا تحصى (١) •

وقد نقض الغزالى أساس الاتحاد والحلول على أساس عقلى دقيق ذى منهج علمى سـليم فهو يقول : انه لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبـد والرب • والعبد عبد والرب رب • أو ليس هذا يستحيل عقلا نسبته الى الصلة بين الذات الالهية ونفس العارف مهما بلغت هذه النفس من الصفاء والتجرد من كل ما يشغلها عن الحق • ثم اذا كانت النفس حادثة ولا وجود لها الا بارادة خالقها كيف يتصور عقلا أن تكون هى هو • واذا نحن سلمنا بامكان ذلك بالنسبة الى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس • وعندئذ يكون العالم كله آلهة فمن المحال اذن أن يحل الله فى النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة فى الماء الزلال • فان ذلك من صفات الأجسام (٢) •

ان الغزالى هنا يؤكد قيمة العقل كميزان للصدق والكذب فى المدركات • ولكنه بالرغم من هذا فانه يتسامح وهو ينكر على الحلاج مثل هذه الأقوال • فهو يعتقد أن الحلاج وأمثاله سكروا سكرا وقع دونه سلطان عقولهم • فقال بعضهم أنا الحق وقال الآخـر سبحانى ما أعظـم شأنى • وقال الآخر : ما فى الجبة الا الله (٣) •

لعل الغزالى بهذا يتلمس براءة الحلاج على حد شطحاته • ويضيف الى ذلك قوله : واذا وجدنا متصوفا يدعى أنه الحق « كالحلاج » يجب تأويل قوله اما على أنه يعترف بأن لا وجود له الا بالحق • واما على أن صاحب الذوق يغفل عن ذاته فيكون همه الحق وحده • بحيث لا يكون فيه متسع لغيره •

على هـذا الاعتبار العقلى وحـده يمكن فهم شطحات الصوفية • لأن من يستغرقه شىء فينسيه كل شىء سواه يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول : انه هو هو (٤) •

واذا كان للغزالى أن يتسامح مع الحلاج • فانه أيضا يفعل مثل هذا مع البسطامى • فيقول : وأما أبو يزيد البسطامى رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى

---

(١) احياء علوم الدين ج ١١ ص ٢٠٥٢ ــ ٢٠٥٥ •
(٢) المنقذ من الضلال ص ٤٤ ــ ٤٥ •
(٣) احياء علوم الدين ج ١ ص ٦٠ •
(٤) المنقذ من الضلال ص ٤٤ ــ ٤٥ •

ولو سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل فى كلام يردده فى نفسه ٠ كما لو سمع وهو يقول : « اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى » ، فانه ما كان ينبغى أن يفهم منه ذلك الا على سبيل الحكاية (١) ٠

من هذا نفهم أن الغزالى عد هذه الأقوال ذوقا وحالا تحدث عند استغراق الصوفية فى حال وجدهم وفنائهم فى الحق تعالى فسكروا سكرا وقع دونه سلطان عقولهم ٠ وأن عقلهم قد سلب عنهم حال تعبيراتهم الخارجية ٠

والغزالى فى الواقع وان تسامح بعض التسامح ٠ فهو لم يتسامح معهم فى انكارهم للتقاليد والتكاليف الشرعية ٠ ودعوتهم للاباحة ورفض الأحكام وعدم التمايز بين الحلال والحرام بحجة الوصول ودعاوى الغرور (٢) ٠

ولا نجد خطيرا بعد الغزالى من كتب عن الصوفية مادحا أو قادحا سوى ابن الجوزى صاحب كتاب « تلبيس ابليس » فقد شغل نفسه بدراسة أحوال الصوفية لكنّ جانب الطعن كان هو الغالب عليه ٠ فلم يهتم بذكر حسنات الصوفية على الاطلاق حتى الغزالى نفسه ٠ فلم يسلم من قدحه ٠ فقد قال عنه انه باع الفقه بالتصوف (٣) ٠

ثانيا ـ ابن تيمية :

وقد ظهر بعد قرنين من الزمان بعد وفاة الامام الغزالى ٠ ولكن ثورته كانت عارمة فلم ينج منها أحد حتى الغزالى نفسه ٠ وجد ابن تيمية أمامه تراث الحلاج وتراث السهروردى وتراث ابن عربى وابن الفارض ٠ وغيرهم من كبار الصوفية ٠

واذا تتبعنا مناقشته للحلاج وجدنا خيوطها الأولى تبدأ عند أسئلة وجهت اليه حول أبيات الحلاج فى الأنية التى يقول فى مطلعها :

بينى وبينك أنى ينازعنى ... فارفع بأنيتك أنى من العدم

وحول قوله :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى ... وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقا حين يشهده الهوى ... فان صلاة العارفين من الكفر

وحول رسالة للحلاج قال فيها لبعض تلاميذه ٠ « ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر ٠ فان ظاهر الشريعة كفر خفى ٠ وحقيقة الكفر معرفة جلية ٠ ومن زعم أنه يوحد الله فقد أشرك ٠ ومعنى لا اله الا الله كلمة شغل بها العامة لئلا يخلطوا مع أهل التوحيد (٤) ٠

---

(١) احياء علوم الدين جـ ١ ص ٦١ ٠
(٢) احياء علوم الدين جـ ١١ ص ٢٠٥٢ ٠
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦١٧ ٠
(٤) أخبار الحلاج ص ٦٣ ـ ٧٤ ٠

أما المسألة التى قدمت لابن تيمية · فهى كما روى الحريرى المرزوى · يقول السائل :

والحلاج « بيني وبينك ···· » وقال الشيخ شهاب الدين السهروردى الحلبي بهذه البقية التى طلب الحلاج رفعها تصرف الأغيار فى دمه · وكذلك قال السلف « يقصد سلف الملاحدة » : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الأنية بالمعنى فرفعت له صورة فقتل ·

فأجاب ابن تيمية ما نصه : وأما قوله « بيني وبينك ··· » فان هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة : يقوله الزنديق · ويقوله الصديق · فالأول مراد به طلب رفع ثبوت أنيته حتى يقال ان وجوده هو وجود الحق · وأنيته هى أنية الحق · فلا يقال انه غير الله ولا سوى · ولهذا قال سلف الملاحدة : ان الحلاج نصف رجل وذلك لأنه لم ترفع له الأنية بالمعنى فرفعت له صورة فقتل · وهذا القول مع مافيه من الكفر والالحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا·فان قوله : « بيني وبينك أني يزاحمني ··· » خطاب لغيره · واثبات أنية بينه وبين ربه · وهذا اثبات أمور ثلاثة · ولذلك يقول : « فارفع بحقك أني من البين » فقد طلب من غيره أن يرفع أنيته · وهذا المعنى الباطل هو الفاسد · وهو الفناء عن وجود السوى · فان هذا فيه طلب رفع الأنية وهو طلب الفناء (١) · **والفناء ثلاثة أقسام :**

١ ـ فناء عن وجود السوى ·

٢ ـ وفناء عن شهود السوى ·

٣ ـ وفناء عن عبادة السوى ·

والأول هو فناء أهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج · وهو أن تجعل الوجود وجودا واحدا · والثاني وهو الفناء عن شهود السوى · فهذا هو الذى يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبى يزيد وأمثاله · وهو مقـــام الاصطلام · وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته · وبمشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره · فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل · وأما النوع الثالث · وهو الفناء عن عبادة السوى · فهذا حال النبيين وأتباعهم · وهو أن يفنى بعبادة سواه وبحبه عن حب ما سواه · وخشـــيته عن خشــية ما سواه · وطاعته عن طاعة ما سواه · وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه · فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له · وهذا هو الفناء الدينى الشرعى الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه ·

وقد وضع ابن تيمية الحلاج فى موقف الفناء عن وجود السوى ولم يضعه فى موقف الفناء عن شهود السوى · وهذا هو ما ناقشه عن وحدة الشهود التى

---

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ ـ ٨٠ ·

عاشها الحلاج فى رأى أنصاره • ولكن ابن تيمية أكد أنه لو قبل هذا الشهود الحلاجى • فانه فى رأيه ليس شهود موحد بل شهود ملحد أو كما يقول : فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين (١) وابن تيمية يكرر هذا فى رده على ما روى عن الحلاج فى بيتيه الآخرين :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقا حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر

أقول انه يكرر فى مناقشته ما أجاب به عن الأنية وحجاب الأنية الحلاجية ويضيف ابن تيمية بأن قول الحلاج كلام جاهل •

والمقصود هنا أن قوله « يغيب عن المذكور كلام جاهل • فان هذا لا يحمد أصلا • بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر • لا أن يغيب عن المذكور فى سطوات الذكر • اللهم الا أن يريد أنه غاب عن المذكور فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق • ولم يشهد الوجود الا واحدا • ونحو ذلك من المشاهدة الفاسدة • فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين ولعمرى أن من شهد هذا الشهود الالحادى • فانه يرى صلاة العارفين من الكفر (٢) •

ويؤكد ابن تيمية أن الحلاج أخذ قوله فى الاتحاد والحلول ووحدة الشهود عن الجهمية • فان الحلول قول غالب على متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته فى كل مكان • ويقول والحلولية تقول هو فى العالم كالماء فى الصوفة وكالحياة فى الجسم وهو قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام • وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على أصلهم الفاسد أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود • ومنهم من يزعم أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران • لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة • **وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من وحى ناطق كما يذكر ابن عربى :**

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه (٣)

ونفس الحكم يصدره ابن تيمية على ابن الفارض فى قصيدته التى سماها « نظم السلوك » والتى منها :

لها صلواتى بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لى صلت
كلانا مصل واحد ساجد لى حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلى سواى ولم تكن صلاتى لغيرى فى أدا كل ركعة
وما زلت اياها واياى لم تزل ولا فرق • بل ذاتى لذاتى أحبت

---

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ – ٨٠ •
(٢) أخبار الحلاج ص ٦٧ •
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٤ ص ٤، ٥، ٢٤ •

فقال : ان أقوال هذا وغيره باطنها أعظم كفرا والحادا من ظاهرها • ثم يقول : وأقوال هؤلاء شر من أقوال النصارى حين قالوا ان الله هو المسيح عيسى ابن مريم • وفى أقوالهم من التناقض ما فى أقوال النصارى • فهم يقولون بالحلول تارة وبالاتحاد تارة وبالوحدة تارة • فانه مذهب متناقض فى نفسه • ولهذا يلبسون على من لم يفهمه • فهذا كله كفر باطنا وظاهرا باجماع كل مسلم (١) •

ولم يسلم السهروردى المقتول من ثورة ابن تيمية • فقد قال عنه « وكذلك السهروردى المقتول كلامه فى الباطن يأخذه عادة من الفلاسفة الصابئين والمجوس ويقصد ابن تيمية هنا أن فلسفة الاشراق والأنوار أصولها فارس والروم (٢) •

وأقسى حكم يصدره ابن تيمية على أتباع الصوفية وتلاميذهم هو الجهل والضلال والكفر والالحاد فيقول : ومن قال ان لقول هؤلاء سرا خفيا وباطن حق من الحقائق التى لا يطلع عليها الا خواص الخلق فهو : اما أن يكون من كبار الزنادقة أهل الالحاد • واما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال • والزنديق يجب قتله • والجاهل يعرف حقيقة أمره • فان أصر على الاعتقاد الباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله •••• » (٣) •

وبعد ابن تيمية لا نجد سوى طعون أو مجادلات مضمونها الاتهام المتواصل للصوفية • كما حدث عند ابن حجر العسقلانى فى قوله عن ابن الفارض : ان شعره ينعت بالاتحاد الصريح (٤) •

وجاء برهان الدين البقاعى فألف كتابين فى تكفير ابن عربى وابن الفارض• وقد أكد البقاعى أن ابن عربى وابن الفارض كانا يتعاطيان الحشيش وأن ما انتهيا اليه كان بسببه (٥) وغير ذلك من الطعون والأوصاف القاسية التى تزدحم وتحتشد فى أمثال كتب هؤلاء لنصرة الأشخاص فى الجبهتين المتعارضتين دون الالتفات الى الناحية العلمية فى الدراسة •

ثالثا ــ ابن خلدون :

نحن الآن أمام عالم الاجتماع الأول ولسنا مع الغزالى العظيم الذى تسامح فيه جانبه الصوفى ولسنا مع ابن تيمية الذى تشدد فحكم بالكفر على كل أصحاب النظريات المنفصلة عن الكتاب والسنة • فماذا قال ابن خلدون فى النظريات

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٤ ــ ٤٨ •
(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦٢٨ •
(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦٢٦ •
(٤) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٢ •
(٥) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٥ •

الفلسفية الصوفية خاصة أن ابن خلدون يعنى بدراســة التصوف كظاهرة عمرانية • فيبحث التفاعل بينها وبين الجماعة التى تولد وتحيا وتنمو فيها هذه الظاهرة • ثم يرقب شعور هذه الجماعة نحو هذه الظاهرة وموقفها منها • وما لعله أن يتعاور هذه الظاهرة وهذا الشعور من تطور تبعـا للأزمنة والأحوال وتبعـا للأوساط الاجتماعية • وهذا هو ما بحثه ابن خلدون فى مقدمته (١) •

ولكنه أضاف الى هذا العمل الممتـاز عملا آخر فى كتاب خصصه لهـذه المسألة • بحث فيه التصوف كعالم اجتماعى فى صميم الدين • متحررا من القيود التى وضعها الفقهاء للمفتين وللفتاوى •

لقد لاحظ ابن خلدون أن التعـــاريف التى ذكرها الصوفية كثيرة غير واضحة • ومن هنا لم تدل على حقيقة واحدة بل على حقائق متعددة ومفاهيم يتميز الواحد منها عن الآخر • وقد رد ابن خلدون هذه الكثرة فى التعاريف والمدلولات الى عاملين أساسيين (٢) :

أولهما : أن الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف علميا بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم ومواجيدهم المتغيرة •

ثانيهما : اتساع مرافق ومجالات الحياة الاسلامية تبعا لاتساع الدولة • واشتمالها على ثقافات دينية سابقة على الاسلام وصراع عنيف بين هذه التيارات الداخلية والتراث القديم والدين الجديد فى مفهوماته الدنيوية والأخروية •

من هنا نجد أن « نيكلسون » قد أرهق نفسه طويلا حين جمع عشرات من التعاريف تقارب الثمانين لمفهوم التصــوف • وهو يأمل أن تدله على تطورات التصوف فلم يأت عمله المشكور بنتيجة ذات قيمة كما يقول هو (٣) •

فاذا نظرنا الى تعريف ابن خلدون للتصوف نراه يقول : « انه رعاية حسن الأدب مع الله فى الأعمال الباطنة والظاهرة والوقوف عند حدوده » أما معنى الظاهر والباطن عنده فهو ليس ذلك المعنى الذى يقسم الشريعة ويفصل بين جانبيها فصلا • فالمعنى كما يقول ابن خلدون : ان لها حكما على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم وحكما عليهم من حيث باطن أعمالهم لا ما يموه به بعض الباطنية ويزخرفونه من أقوال سفسافة ناقضة لعاقل الشريعة وتقتضى أن الشارع أظهر حكما وأبطن آخر • تعالى الله عما يقولون (٤) •

وهو يرى استواء الظاهر والباطن فى الأعمال • فأعمال الباطن مبدأ لأعمال

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧١ ــ ٣٧٣ •

(٢) شفاء السائل ص ٤٨ ــ ٤٩ •

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٧ ــ ٤١ •

(٤) شفاء السائل ص ٦ ــ ١٨ •

الظاهر وأعمال الظاهر آثار عنها . فان كان الأصل صالحا كانت الآثار صالحة (١) .

وقد حدد ابن خلدون أن طريق المتصوفة منحصرة فى طريقين :

الأولى : طريق سلفهم من كبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهى طريق الحق والهداية الجارية على الكتاب والسنة .

الثانية : مشوبة بالبدع وهى طريق قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى وسيلة الى كشف حجاب الحس لأنها من نتائجها . ومن هؤلاء المتصوفة . ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض . وقد ظهر فى قصائدهم ما يدل على الحلول والوحدة ولهم تواليف كثيرة مشحونة بصريح الكفر ومستهجن البدع (٢) .

ويعود ابن خلدون فيفصل موقفه منهم لدى نظرياتهم فى الكشف ووحدة الوجود ومتولداتها . فيقول : وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الانصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحسى والواردات . تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه . وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور . فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا كما وقع لأبى يزيد البسطامى وأمثاله .

ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك . اذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر فى حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضا . ولهذا قتل الحلاج وحكم عليه بالكفر لأنه تكلم فى حضور وهو مالك لحاله (٣) هذا هو رأيه فى البسطامى والحلاج ونرى فيه من التسامح ما يكون لمثله من أصحاب الأذواق والمواجيد .

أما رأيه فى مذهب ابن عربى وابن الفارض وأمثالهما . فقد بلغ حد القسوة . فيؤكد أنه ليس ثناء أحد على هؤلاء حجة . ولو بلغ المثنى ما عسى أن يبلغ من الفضل فان الكتاب والسنة أبلغ فضل وشهادة من كل أحد . وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد منها أو من نسخها بأيدى الناس مثل الفصوص والفتوحات المكية لابن عربى . فالحكم فى هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى ينمحى أثر الكتابة لما فى ذلك من المصلحة العامة فى الدين بمحو العقائد المختلفة . فيتعين على أولى الأمر احراق هذه الكتب دفعا للمفسدة العامة ويتعين على من كانت عنده التمكين منها للاحراق (٤) .

---

(١) شفاء السائل ص ٦ — ١٨ .
(٢) المقدمة ص ٤٠١ — ٤٠٢ .
(٣) المقدمة ص ٤٠٤ .
(٤) شفاء السائل ص ١١٠ .

وهذا النص الخطير من ابن خلدون أخذه ورواه عنه المقبلي وأضاف اليه قوله : وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمسانى وأمثالهما · أن يلحق بهذه الكتب · وكذا شرح ابن الفرغانى لقصيدة التائية من نظم الفارض ويتعين على من كانت عنده هذه الكتب التمكين منها للاحراق · والا فينتزعها منه ولى الأمر ليؤدبه على معارضته فى منعها لأن ولى الأمر لا يعارض فى المصالح العامة (١) ·

ولا شك أن ابن خلدون والمقبلي كانا قاسيين فى عملية التحريق والغسل بالماء أو تأديب من يعارض فى عملية التحريق والمحو لهذه الكتب ·

وأخيرا ، لقد صدق ابن خلدون فى توكيده أن الاسلام روحانية ايجابية تتعمق أعمال المسلم ووجدانياته · وهو الى هذا مادية تزخر بالقوة · فالاسلام حى قوى ما أفلح المسلمون فى المحافظة على الانسجام بين روحانيته وبين حياته المادية الزاخرة فاذا مالت احدى الكفتين أو أهملت فقد الاسلام حقيقته (٢) ·

وماذا حدث بعد عصر الغزالى وابن تيمية وابن خلدون ؟ هل وجدنا أحدا من فلاسفة العصر الحديث تناول هذه النظريات بالبحث والدراسة ؟ لم نجد أحدا فى الفلسفة الحديثة من نقض هذه النظريات أقوى من « اقبال » المتوفى سنة ١٩٣٨ م ·

رابعا ـ محمد اقبال (٣) :

كان لهذا الفيلسوف أثره الايجابى فى الفكر الاسلامى وحركته الاحيائيه المتطورة عن جهود الغزالى وابن تيمية وابن خلدون · فقد قام اقبال برسالته على أساس من التصوف الايجابى الذى كان فيه النبى صلى الله عليه وسلم أول المتصوفين وأول السالكين · والمثل الأعلى لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفى الحق · وقد ركز فلسفته فى أن النبى صلى الله عليه وسلم هو روح الثقافة الاسلامية ·

ان ثورة اقبال الصوفية الايجابية كانت على أساس اذلال النظريات المنحرفة للذات الانسانية واماتتها حتى تؤهل تماما للفناء فى الله · وعد ذلك اتجاها سلبيا فى التصوف ونهى الناس عنه · وقد أكد اقبال فى كثير من كتبه ورسائله أن التصوف الذى شاع بانحرافه بين الآفاق الاسلامية · هو التصوف العجمى لأنه أخذ من رهبانية كل أمة · وجهد أن يجذب اليه كل نحلة · حتى أنه جذب الأنظار القرمطية بمختلف اتجاهاتها وألوانها · والواقع أن التصوف الذى ينتمى

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٢ ·

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٦٤٥ ·

(٣) من كتاب « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام » محمد اقبال ·

لطبيعة الاسلام أبطل الرهبانية لأنها فى حقيقتها واتجاهها تبطل الشرائع وتقطع صلة الانسان برسالته على الأرض كانسان وخليفة على الأرض ٠

كما أكد اقبال أن حالة السكر حسب المصطلح الصوفى تنافر قوانين الحياة بينما حالة الصحو هى التى توافق الاسلام ٠ وقوانين الاسلام وسنن الحياة وتطورها المتصل ٠ وقد أوضح أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن غير انشاء أمة صاحية ٠ لهذا نجد فى صحابة الرسول ٠ الصديق الذى كان من أزهد الناس وأتقاهم وأصدقهم عزما حينما ظهرت الردة ٠ كما نجد فى صحابته ٠ الفاروق عمر بن الخطاب فاتح الفرس والروم الذى وجده ملك الروم المغلوب على أمره ٠ نائما على عتبة باب بيته فى قوة ودعة وأمان ٠ بينما لا نجد فى صحابة الرسول أمثال حافظ الشيرازى وغيره ٠

واقبال حين أوضح اتجاه وأثر القرامطة والفرس فى النظريات الصوفية أكد أن سيرة القرامطة والعجم فى طباعهم الميل الى الاباحة ٠ وأن شعراءهم افتنوا فى ابطال شعائر الاسلام بأساليب عجيبة خداعة ٠ كما أوضح أن النظريات المنفصلة عن روح الاسلام من عهد أهل الملامة حتى مدارس الحلاج وابن عربى استمدت زادها من الفلسفة اليهودية والمسيحية ٠ فان العهد القديم الذى لعن الأرض لعصيان آدم والجديد الذى افتدى فيه المسيح خطيئة البشر فى آدم هو الينبوع الفياض لكل نظرة تشاؤمية جبرية ٠ بينما الروح الاسلامى الذى صرف النظر عنه الاتجاه المنحرف هو الذى صحح المفاهيم التى أخطأ فيها قارئو العهد القديم والجديد ٠ فالقرآن جعل الأرض مستقرا ومتاعا وتمكينا للسعى والمعاش ولم يجعلها لعنة ٠ والقرآن أنكر لعنة الجسد والخطيئة وأكد أن فى التوافق بين النفس والجسد ٠ الأمن والأمان والسلام التام للفرد والجماعة دنيا وأخرى ٠

واقبال الصوفى الفيلسوف العالم المجاهد ٠ يؤمن بايجابية التصوف كصورة أو كتجربة من تجارب المعرفة الدينية العلمية الصادقة على أساس من العقل المميز الوازن ٠ وهو يؤكد أن المذاهب الصوفية الصحيحة قدمت عملا طيبا فى تكييف الرياضة الدينية فى الاسلام ٠ وفى توجيه خطاها ٠ لكنه يؤكد فى الوقت نفسه أن الممثلين لفكرة التصوف فى العصور الأخيرة بحكم استغلاقهم وسلبيتهم وبعدهم عن نتاج العقل أصبحوا عاجزين تمام العجز عن قبول أى الهام جديد من الفكر الحديث والتجربة العصرية رغم سماعهم وحفظهم دون تعقلهم للآية الكريمة « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم » ٠ وقد أبطل اقبال نظرية امتداد النبوة فى النظريات الصوفية بدليل أن الاسلام أبطل الرهبنة ووراثة الملك ومناشدة القرآن وتأييده للعقل والتجربة على الدوام ٠ واصراره على النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الانسانية ٠

ولكن هذا لا يعنى انقطاع الرياضة الصوفية التى تفتح سبلا جديدة

للمعرفة في ميدان الحياة الروحية لدى الانسان ·

والانسان الكامل فى نظر اقبال هو المتصف بأخلاق الله حسب قول الحديث الكريم « تخلقوا بأخلاق الله » ويكون بهذه الأخلاق فردا بغير مثيل بعيدا عن التوحد بالذات والحلول أو وحدة الوجود · انما هو القرب أو الأنس · وليس القرب هو الذوبان أو الانصهار فى الله بمعنى الاتحاد أو الامتزاج أو الوحدة التامة · فليس القرب أن يفنى الانسان وجوده فى وجود الله كما تقول فلسفة الاشراق · بل هو على عكس هذا يمثل الخلاق فى نفسه دون ضلال · فالانسان الكامل لا يضل فى الكائنات بل تضل هى فيه أى تسخر له فيتصرف فيها · وأنا أجاوز هذه المنزلة فأقول بفقد رضا الحق فى رضاه ·

والانسان الكامل فى نظر أصحاب وحدة الوجود · انسان صوفى يهدف فيه ترقيه الروحى الى الفناء التام فى الله ·

فلسفة اقبال تنبذ أية وحدة عمومية أو كلية فى الكون وفى الحياة · فكل ما فى العالم ان هو الا ذوات فردة · والحياة ما هى الا تجلى الذات العظمى · والانسان حين تتجلى فيه الذاتية يسمى « أنا » أو « ذاتا » وسبيل كماله الحقيقى هو تأكيد هذه الذات هو أن يفكر أو يسعى أو يعمل على افنائها أو الخلاص منها بالطرق المختلفة فى فلسفة الحلاج وابن عربى أو فلسفة الوجودية المماثلة · فان تخلى الانسان عن ذاته وأنيته انما يعنى الفناء والموت بالنسبة له فى الحيـاة قبل الممات · وكلما أمكن للانسان العامل المجاهد التخلق بأخلاق الله فى توكيد ذاته كان أقدر على مقاومة كل ألوان الفناء أو الفساد · وهذا ما توضحه لنا جليا سيرة النبى صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى للصوفى الحق فى فلسفة اقبال · تلك التى أشادت بالذات القوية التى تعلو على الفناء والمحو الذاتى لدى الآية الكريمة « ما زاغ البصر وما طغى » فاذا كان موسى عليه السلام لما تجلى له قبس من نور الحق أدركه الصعق · فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جوهر الحق تبسم · وما زاغ البصر وما طغى ·

هنا يؤكد اقبال فى نظرته ومثاله القرآنى الموضوعى : أن الذات القوية تعلو على المحو الذاتى ولا تتلاشى بأى نحو من الأنحاء أو صورة من الصور · اذ ان فى قوة الذات وتفردها ما يحول بينها وبين أن تمحى فى خضم أوسع أو محيط شامل · حتى أن الفناء الكامل الذى يسبق يوم الحساب مباشرة لا يمكن أن يؤثر فى كمال تلك الروح أو يزعزع من ثباتها · أو كما يقول اقبال : احكم نفسك فى حضرته ولا تفن فى بحر نوره فاذا كنت ثابت الروع حقا فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله ·

ليس هدف الانسان الكامل المتصف بأخلاق الله وأخلاق رسوله الذى كان خلقه القرآن · ليس هدف هذا الانسان الكامل · البلوغ درجة الفناء فى الذات العظمى بل على العكس من ذلك · هدفه الابقاء على ذاته المتناهية وعمله الدائم

على اذكاء شعلتها ذلك بألا تفنى فناء القطرة فى المحيط أو تتلاشى فى الخضم الواسع اللانهائى •

وهنا يبرز سؤال يواجه فلسفة اقبال قد يثيره أتباع مذهب الاتحاد ووحدة الوجود وهو : كيف لهذه الذات المتناهية أن تكون بعيدة عن الذات اللامتناهية ؟ وهل الذات المتناهية على يقين من امكانها الاحتفاظ بتناهيها الى جانب اللامتناهى ؟•

ويرد اقبال على هذا السؤال بقوله : حقا انه يتضمن دلالات واسعة على سوء الفهم لحقيقة اللامتناهى • فليس معنى اللاتناهى أنه قابل للامتداد الى غير نهاية بل حقيقة اللاتناهى انما تكون فى القوة لا فى الامتداد • فذاتى بوصفها قوة يجب أن تكون متمايزة عن الذات غير المتناهية • وان لم تكن منعزلة عنها • فمثلنا فى ذلك مثل النظام المكانى الزمانى • فاذا نظر الى باعتبار الامتداد كنت مستغرقا فى النظام المكانى الزمانى الذى أنسب اليه • أما اذا نظر الى باعتبار القوة • فانى أنظر الى النظام المكانى الزمانى نفسه بوصفه غيرا مواجها لى أجنبيا عنى كلية • فأنا متمايز عن ذلك الذى اعتمد عليه فى حياتى وقوامى وان كنت وثيق الصلة به •

يقول اقبال فى دقة وعمق « ان هناك أمورا ثلاثة تجب ملاحظتها فى القرآن وهى واضحة كل الوضوح لا يختلف فى أمرها أو لا ينبغى أن تكون محل خلاف • وهى :

١ – ان الروح لها بداية فى الزمان وأنها ليس لها وجود سابق على ظهورها فى الترتيب المكانى الزمانى وهذا صريح فى قول الله : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين • ثم خلقنا النطفة علقة • فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما • فكسونا العظام لحما • ثم أنشأناه خلقا آخر • فتبارك الله أحسن الخالقين » هذا الخلق الآخر للانسان يتكامل على أساس الجسم المادى وهو مجموعة من وحدات دنيا روحية • بواسطتها تؤثر فى دوما روح أعمق فتمكننى من بناء وحدة من التجربة منسقة • وعلى هذا فشخصيتى الحقيقية ليست شيئا وانما فعل • وتجربتى ليست الا سلسلة من الأفعال يتعلق كل منها بالآخر وتمسكها معا وحدة هدف مدبر • وحقيقتى بتمامها فى منزع تدبيرى • فأنت لا تستطيع أن تدركنى بوصفى شيئا فى مكان أو مجموعة من تجارب فى نظام زمانى • بل يجب أن تفسرنى وأن تفهمنى وأن تقدرنى فى أحكامى وفى منازعى الارادية وفى أهدافى وفى آمالى •

٢ – أن القرآن يدعو ويؤكد أن الرجوع الى هذه الأرض غير ممكن ، بدليل « حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا

فيما تركت . كلا انها كلمـة هو قائلها . ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » .

٣ ــ أن النهاية أى انقضاء الأجل ليس بلاء « ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا . لقــد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتيه يوم القيامة فردا » .

ويخرج بنا اقبال من هذا التحليل والعرض الى تقرير نظرته فى أن الذات المتناهية أو الانسان بشخصيته لا بغيره سيأتى فردا يوم الجزاء . ليرى عواقب ما أسلف من عمل وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره . فأيا كان المصير النهائى للانسان فانه لا يعنى فقدان فرديته . والقرآن لا يعد التحرر التام من التناهى أعلى مراتب السعادة الانسانية بل جزاؤه الأوفى هو تدرجه فى السيطرة على نفسه وفى تفرده لا الغاء ذاته وسحقها أو افنائها حتى ساعة الحساب .

واقبال يصل بنا فى فلسفته فى توكيد الذات تحقيقا لتكامل الانسان الى النقطة التى أفاضها الغزالى فى صلة الحرية بالعبادة الحقة أو التخلق بأخلاق الله فى كل عمل يصل بالانسان الى أن يكون فريدا بغير مثيـل فسيكون انسانا كاملا لا انسانا الهيا ولا الها انسانيا عن طريق الفيض والجذب والعلم اللدنى المنتظر . أو دون سعى أو عقل أو اثارة من علم وفهم ووجدان . حين يبلغ الانسان الكامل هذه المرتبة فى نظرية اقبال . يكون حقا ممثلا للخالق فى نفسه . وحاملا لواء النيابة الالهية فى الأرض كما قصها وأكدها الله للملائكة عندما أنبأهم أنه جاعل فى الأرض خليفة . وعندما يصل الانسان الكامل الصاحى الى درجة الخلافة هذه لا يتلاشى فى الخالق أو يتحد به أو يمتزج به . بل تتحد فيه عناصر الفكر والعمل معا فتكون شيئا واحدا فى ظل وحدة الذات وقوتها . على هذا لن تقف الصعاب أو العراقيل أمامه فى تحقيق رسالته على الأرض . فيغدو كل شيء وكأنه سخر له وطوع أمره . فاذا توقف أمامه شيء أو صادفته عقبات قهر كل المصاعب وذللها .

من هنا خرجت نظرية اقبال الاسلامية الخالصة فى أن المادة خير وليست شرا . فهو لا يرى فيها أى عنصر من عناصر الشر كما لا يرى فى الجسد أى عنصر من عناصر الدنس حسب النظريات الفلسفية الصوفية السلبية . فان الأنا أو الذات المتكاملة لا تتحطم مطلقا أمام صخور المشاكل أو عقبات الحياة المادية أو الروحية ولا تهوى لليأس .

فليست المادة مصدر شر بالذات أو للذات بل كثيرا ما تكون ملهمة اياها بالمعانى والصور . ان سمو الذات وارتقاءها لا يكون باستعباد المادة أو تحطيم معبد البدن . ذلك الحجاب الثقيل بين الانسان والله . لكن يكون سموها بتوكيد ارادتها . والتغلب على كل عسير بانبثاق نور جديد ينبع من أعماق الذات وهو

لا يأتى عن طريق نور الامام المعصوم أو القطب • وليس مجانبا لعالم المادة بل هو متغلغل فيه كامن فى أعماقه أو كما يقول اقبال : ان الهدف الرئيسى للقرآن هو أن يوقظ فى نفس الانسان شعورا أسمى بما بينه وبين الخالق وبينه وبين الكون من علاقات متعددة •

إن المشكلة التى واجهت الاسلام كانت فى الواقع ما بين الدين والحضارة من صراع وما بينها وبينه من تجاذب فى الوقت نفسه لم ينكر الاسلام هـذه النظرة بل واجه هذه المشكلة وتغلب عليها بالتوفيق والسعى والعمل المتواصل لتحقيق رسالة الانسان على الأرض •

ان الانسان المصرى وقد أعشاه نشاطه العقلى كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحية الكاملة • وهو قد استغرق فى الواقع الآلى الظاهر للعيان فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده تلك الأعماق التى لم يسبر غورها بعد وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية هى ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه وحال الشوق اليوم ليس خيرا • فلا زال أسلوب الصوفية السلبى مسيطرا على كثير من العقول وقد أصبح هذا الأسلوب فى حكم الفاشل فى أية حركة تقدمية لعمران الدنيا والآخرة• ولعله أضر بالشرق الاسلامى أكثر مما أضر بأى مكان آخر • لأنه كان ولا يزال أبعد ما يكون عن تدعيم قوى الحياة النفسية لدى الرجل العادى بحيث تعـده للمشاركة فى موكب التاريخ لقد علمه نوعا من التصرف الزائف وجعله يقنع بجهله ورقه الروحى قناعة تامة • اننى أقول لا سلبية •• لا سلبية •• الحقيقة فى نظر القرآن والاسـلام روحيـة • ووجودها يتحقق فى نشاطها الدنيـوى • والروح تجد فرصها فى الطبيعى والمادى والدنيوى • فكل ما هو دنيوى اذن هو طاهر ودينى فى جذور وجوده • ان المادى فحسب لا يكون له حقيقة ما حتى تكشف عن أصلها المتأصل فيما هو روحانى • فليس ثمة دنيا دنسة كما تقول النظريات السلبية وكل هذه الكثرة من الكائنات المادية مجال حقيقى لا وهمى تحقق الروح فيه وجودها واكتمالها •

ان اقبال يدعو الى الاقبال لا الى العزلة يدعو الى دين القوة لا دين الضعف ان العالم لم يخلق عبثا لمجرد الخلق أو لمجرد النظرة الصوفية الخاطئة أن الله أراد أن يعرف فخلق الخلق • فهناك رسالة وهناك على الأرض مكان هذه الرسالة • « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين • ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » والانسان ذاته لم يخلق سدى « أيحسب الانسان أن يترك سدى » ولقد قدر على هذا الانسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك • تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون وتارة أخرى ببذل ما فى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه •

هذا هو اقبال فى حركته الاحيائية الصوفية الفلسفية الحديثة على أساس من الدين والعلم . وما أحرانا نحن أبناء عصره أن نلتفت الى فلسفته . ما أحرانا أن نلتفت التفاتة ايجابية وخاصة ونحن على أبواب عصر اسلامى عربى متفتح الى ندائه الخطير الذى فيه يؤكد ويوضح فى دقة وعمق أن لا حياة للأمة الاسلامية بغير الدين والقوة والايمان والعمل .

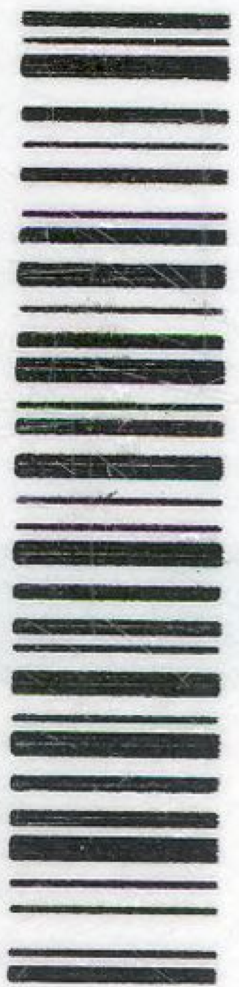
فهـــرس

رقم الايداع بدار الكتب ٣٢٥٣ / ١٩٨٤

ISBN ـ ٨٧٧ ـ ٠١ ـ ٣٥٤ ـ ٣

١٩٨٤/٩/٢٢ ـ بيان

بحث يتتبع أصول أدب الزهد وتطوره منذ أن بدأ فى العصر العباسى .. وكيف تطور هذا الفن وأصبح له خصائصه ومقدماته وميدانه الذى يقوم عن التعبير عنه ما يطلق عليه (شعر الزهد) حيث أصبحت شخصية شاعر الزهد من الشخصيات المألوفة فى الحياة الروحية فى ذلك الوقت . وجوهر هذا الشعر الدعوة إلى ترك الدنيا وذم الإقبال عليها والاكتفاء منها بما يسد الرمق والإنقطاع إلى الله والتوكل عليه والثقة بما عنده والمجاهدة فى سبيل مرضاته .



٢٧٥ قرشـاً

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب